

Die verwirklichte Demokratie

Die Lehren der Antike

von

Paul Bogner



Verlagsgesellschaft
Hamburg / Berlin / Leipzig

Einleitung.

Wie steht es mit der Demokratie, ihrem Wesen, ihrer Berechtigung? Diese Frage ist heute so brennend, daß sie uns schon fast verbrennt.

So verschieden das Gesicht der Demokratie bei ihrem Auftreten in verschiedenen Zeitaltern auch gewesen sein mag, ihre Grundzüge müssen die gleichen sein, wo Demokratie entsteht und mit ihr Ernst gemacht wird. Und es gibt einen geschichtlichen Abschnitt, wo dies ihr eigentliches, immer gleiches und unveränderliches Wesen so rein und folgerichtig ausgedrückt und verwirklicht wurde wie nie mehr in der Weltgeschichte; das geschah im 5. und 4. Jahrhundert v. Chr. in den griechischen Gemeindeformen. Die kleinen, überlieferten Verhältnisse, dazu die für uns ersaunliche Aufrichtigkeit der Griechen erlauben einen klaren Einblick in die Art der Demokratie. Das Dauernde im Wechsel, die ewigen Grundzüge treten hier ans Licht, so deutlich wie sonst nirgends.

„Für das bloße Zuhören mag das Fehlen alles Sagenhaften bei meiner Schilderung weniger vernünftig wirken; es wird genug sein, wenn solche Leser mein Werk für nützlich erkennen, die wünschen, die Wahrheit zu erfahren über das, was geschehen ist und nach dem Wesen der menschlichen Natur ein für allemal stehen oder so ähnlich geschehen muß.“

Dieser Satz des Thukydides (I 22,4) stellt das Ziel auf für jede geschichtliche Betrachtung, die nicht bloß Sachangelegenheit sein will. Im Sinne dieses klassischen Wortes ist auch die vorliegende Arbeit über die Demokratie gemeint.

Wie die Demokratie — etwa neben Königtum und Herrschaft des Geburtsadels oder der Besitzenden — eine ewige Grundform menschlichen Gemeinshaftsebens ist, so kann man auch auf den verschiedenen anderen Gebieten menschlichen Gesellschaftens dauernde Grundformen feststellen, die jede Schöpfung gesetzlich regeln (so in der Dichtung Epös, Drama und Drama, die Goethe in den Strofen zum Diman als die drei alleinigen echten Naturformen der Poesie bezeichnet). Es ist eine eigen-

liche und folgenreiche Begabung des griechischen Volkes, diese Grundformen durch die immer unzulänglichen empirischen Einzelfälle hindurch als lebendige Wesenheiten und Wirklichkeiten, ja als das eigentlich Wirkliche anzusehen. Sie allein sind wahr, die Sinnenwelt ist bloß vorhanden. Ich verweise hier auf einen Denker wie Parmenides, der schon am Ende des 6. Jahrhundert v. Chr. die ganze Welt der Wahrnehmbarkeit für bloßen Schein erklärte und die abgezogenen Begriffe und allgemeinen logischen Denkgesetze, die Wirklichkeit des Inneren, für das einzig Seiende! Die Gesetze des Denkens, die Abstrakte rein inneren Geschehens waren für den Griechen eben nicht lediglich subjektiv, sondern gegenständliche Wirklichkeiten, Tatsachen. Jede sprachliche Bezeichnung, auch wenn sie auf Konkretes geht, deutet immer auf etwas Allgemeines, empirisch nicht Vorhandenes; Worte wie „Mann“ oder „Weib“ erwecken sofort die Vorstellung von dem Männlichen oder Weiblichen an sich, der wesentlichen Idee Mann oder Weib, die kein vorhandenes Einzelgeschöpf rein verwirklicht, höchstens annähernd.

Die Selbstgenügsamkeit und Eigenständigkeit dieser geistigen Grundformen wird als das Allergewisseste anerkannt. In den Anfangen z. B. der Tragödie liegt schon die Richtung auf die volle Ausgestaltung dieser Form; der Weg geht zur Tragödie an sich, zur Verwirklichung ihrer Wesensidee, und ist dieses Ziel erreicht, so wird die Form leer und verfallt. Der zeitlich-geschichtliche Verlauf: unzulängliche Anfänge, Aufstieg und Vollenbung, Absterben — wird so bezogen auf eine außergeistliche, autonome Grundform: die Tragödie.

Dem Griechen genügte es nicht, solche ewigen Grundformen nur rein betrachtend zu erkennen, er wollte sie in dieser irdischen Welt auch verwirklichen. Autonomen, selbstgenügsam sind diese Formen; darin liegt schon, daß sie an sich nicht darauf angelegt sind, den Bedürfnissen der menschlichen Natur zu genügen und das biologische Gedeihen des Menschen-geschlechtes zu fördern — wie denn auch das Denkvermögen selbstgenügsam und „wenig bekümmert um uns“ seinem eigenen Gesetz folgt.

Unter Demokratie begreifen wir eine Grundform menschlichen Gemeinshaftseins, zu der die Freigabe und Möglichkeit „nach dem Wesen der menschlichen Natur“ immer besteht. Die Grundzüge der Demokratie hat Aristoteles (Politik VI, 1317b) so bezeichnet: „Grundsatz der demokratischen Staatsform ist die Freiheit — das pflegt man nämlich immer anzustreben, als ob man allein in dieser Staatsform Freiheit genösse —; denn das, sagt man, sei der Endzweck einer jeden Demokratie. Zur Frei-

heit gehört zunächst dies Eine, daß Befehle und Regieren der Reihe nach unter allen abwechseln. Denn demokratische Rechtsgrundlage ist die Gleichberechtigung nach der Kopfszahl und nicht nach Würdigkeit. Wenn das als Recht gilt, so muß notwendig die breite Masse souverän sein, und was die Freiheit beschließt, das muß endgültig sein, und darin besteht die Gleichberechtigung. Es soll ja doch jeder einzelne Bürger Gleichberechtigung genießen; daraus ergibt sich, daß in Demokratien die Unbestimmten größere Macht haben als die Bestimmten; denn sie bilden die Mehrheit, und was die Mehrheit beschließt, das gilt. Dies ist das eine Merkmal der Freiheit, das alle Demokratien als Grundsatz dieser Staatsform hinstellen; ein weiteres ist, so leben zu können, wie man will. Das sieht man eben als Wirkung der Freiheit an (während es das Wesen der Freischaff sei, so leben zu müssen, wie man nicht will). Dies ist der zweite Grundsatz der Demokratie. Daraus ergibt sich: man läßt sich nicht befehlen, am liebsten von gar niemandem, und wenn schon, nur der Reihe nach, und hierin trifft dieser Grundsatz wieder mit der Freiheit, die als Gleichberechtigung verstanden wird, zusammen.“

Diese Grundform haben die Griechen in ihrem folgerichtigen Entwicklungsbegriff zu einer tatsächlichen Vollenbung ihrer Wesensidee geführt, die kaum glaublich scheint. Nun sind die Formen aber, wie oben ausgeführt, selbstgenügsam; ob sie dem biologischen Gedeihen der Menschheit dienen oder nicht, ist eine Frage der Erfahrung. Die Griechen haben die Demokratie verwirklicht; das Resultat gibt eine überlauter Antwort.

Die erste Philosophie eines Volkes ist außer in seiner Religion und Mythologie in seiner Sprache niedergelegt. Die griechische Sprache verrät eine Auffassung, die „Wort“ und „Gedanken“ als gleichbedeutend faßt (*logos*). Worte bedeutet, vom Menschen gesagt, die ausgesprochene Leistung, dann die Fähigkeit überhaupt, von der Natur gesagt, Gedeihen und Grundbarkeit. Daß einer „gut tut“ und daß es ihm gut geht, wird mit demselben Wort bezeichnet (*eu prattein*); also: wer richtig handelt, dem geht es auch gut. In der Philosophie, besonders der Platons, wird diese erste unbewußte Philosophie der Sprache bewußt. Auch für ihn ist der höchste und primäre Wert nur ein solcher, der Gedeihen und Gegen bringt; das folgert er nicht, sondern fordert es, setzt es voraus. Dennoch zerreißt ihm das All in zwei unüberbrückbar getrennte Reiche: das der geistigen Wesenheiten und Grundformen und das der Sinnenwelt, des „Lebens“. Gewaltig ist sein Zwingen und Zwingen, diese Reiche troßdem zu vereinen, Zentren zu finden, einen Mittler (wie den „Dämon“ Erös

im Symposion). Auf Einzelnes kann erst im Schlußabschnitt dieses Buches eingegangen werden; hier sei nur soviel gesagt: das Auseinanderfallen des Bereichs der geistigen Wesenheiten und Grundformen und des Bereichs der Biologie ist die eigentliche Tragödie der griechischen Geistesgeschichte. Die Axt der griechischen Frühzeit vereint Wert und Gelundheit, bei Platon (Staat 362a) ist schon vom lebenden Gerechten die Rede, dem Mann, der wirklich gerecht ist, aber es nicht scheint, der den autonomen Forderungen der Gerechtigkeit genügt, entschlossen ist, nie Unrecht zu tun und selbst Böses mit Gutem zu vergelten. Wie wird es einem solchen ergehen? Die Antwort (nicht Platons selbst, sondern der vielen, die Glück und Gerechtigkeit für unvereinbar halten) lautet: er wird vom Leben mißhandelt, er wird gezeißelt, gefoltert, gebunden, geblendet an beiden Augen und schließlich wird er nach allen Martern noch gekreuzigt. Und dann wird er einsehen, daß es besser ist, nur gerecht zu sein (und so dem Reich der Biologie sich anzupassen, wo nur Recht als gerecht zu sein, d. h. der nicht weiter ableitbaren, sondern absoluten, angeborenen Kategorie der Gerechtigkeit zu genügen. Platon selbst, wie gesagt, billigt diese Anschauung nicht, er will ja die Vereinigung der beiden Reiche; aber die Stelle zeigt, wie unvereinbar sie für das allgemeine Bewußtsein jener Zeit schon getrennt waren. Und in der Form der alten Polis, des religiös gebundenen Gemeinwesens, war doch beides verbunden gewesen; sittlich überbaut seinieß dort zugleich, ein guter und glücklicher Bürger sein, der Staat war zugleich Kirche, das Haus und die Verwaltung des Geistigen. Diese Gemeinschaftsform, die beide Gegenstände, Geist und Biologie, vereint, will Platon wieder aufzuwecken. Nur die geistige Form der Wirklichkeit kann das Ziel sein, die Ordnung Gottes in der „Welt“, daran nur ist gedacht, wenn wir hier vom biologischen Dasein der Menschheit reden, nicht an das rein animalische Glück des Kammerhensalles. Aber Geist und Welt bleiben Gegenstände, nur als Paradox kann das Himmelreich auf Erden herrschen: die Geistesgeschichte ist notwendig eine Tragödie!

In der griechischen Entwicklung werden die verschiedenen möglichen Grundformen des menschlichen Gemeinseinslebens aktuell und zeigen sich rein ausgebildet. Aber die alte Polis wird noch zu reden sein; sie wird von der Demokratie abgelöst. Was macht jede dieser Formen aus den Menschen? Diese große Erfahrung ist von den Griechen gemacht, gelebt worden; sie gilt es zu nutzen.

Nach der Wirkung der Demokratie auf den Menschen wird hier gefragt, nicht nach der staatsrechtlichen Bedeutung dieser Form, nicht nach ihrem Verhältnis zu dem System und den Institutionen einer wissenschaftlichen Disziplin.

Die Entwicklung der Demokratie läßt sich am besten in Altien verfolgen, weil hier die Quellen am reichlichsten fließen; und die Quellen vor allem sollen zu uns reden. Die vorliegende Arbeit wendet sich nicht in erster Linie an Fachgenossen; sie bringt die Belegstellen, auf die man gewöhnlich nur in Anmerkungen hinweisen pflegt, in vollem Wortlaut, und zwar deutsch (wo nicht anders vermerkt, in eigener Übersetzung). Der Herausgeber glaubt an die lebendige Kraft der Altien, zu denen die Fachwissenschaft den Zugang freilich für Uneingeweihte eher erschwert denn erleichtert. Niemand kann den Wert strenger wissenschaftlicher Arbeit höher schätzen als er, besonders in einer Zeit, wo Fähigkeit und Leistung zu wirklichem Charakter Arbeit in ersprechendem Maße schwindet. Aber bei der geistigen Not von heute scheint es angebracht, den Zugang zu den lebendigen Quellen auf jede Art frei zu machen. In England und Frankreich drückt man jetzt die alten Klaffiker stets mit gegenüberstehenden (oft ausgezeichneten) Übersetzungen in der Landessprache; mag Deutschland wissenschaftlich noch tiefer graben, den Weg dazu, die Antike wieder zu einer lebendigen Macht im Leben der Gegenwart zu machen (was sie in Deutschland schon lange nicht mehr ist) haben jene Völker mit besserem Instinkt eingeschlagen. Aber die Auseinandersetzung des deutschen Geistes mit dem Griechentum ist noch lange nicht zu Ende. Zur Zeit unserer Klaffiker wurde die Antike gerade durch Übersetzungsfruchtbarkeit und wirksam; die klassizistischen Anschauungen, die das Zeit- und Volksgebundene der alten Werte nicht berücksichtigt, entsprachen sicher nicht der Wirklichkeit, aber den Bedürfnissen der Periode. Im 19. Jahrhundert gelangte die Wissenschaft schrittweise zu einem wirklich historischen Verständnis der griechischen Leistungen; das frühere Idealbild mußte schwinden, und das Einmalige, aus vielen besonderen Bedingungen hervorgehende, zeit- und ortsgebundene Unwiederholbare dieser Schöpfungsgen wurde klar. Zugleich aber schwand die Wirkung der Antike auf das deutsche Geistesleben im Ganzen; die Selbsttätigkeit mit ihr wurde fast ganz anders faßbar ist, wo das zeitlos Gültige und Urbildliche, oft Vorbildliche ihrer Geschichte und Werte tiefer, auch durch zufällige Kleinigkeiten hindurch verständlich ist — sollte da die Antike nicht wieder

fruchtbar für alle und lebendig für alle gemacht werden können? Und der Gegen, den ein solches Lebendigmachen für die geistige Gesundung und Selbstbesinnung unserer Nation haben könnte, ist gar nicht zu ermessen! Der Student der Altertumswissenschaft kennt oft schon zehn Urteile moderner Gelehrter über eine antike Quelle, ehe er sie im Original liest — wenn das überhaupt je geschieht. Nicht bloß für den Laien ist es nötig, zu den *Quellen* zu folgen.

Der Zusammenhang bringt — außer Nachweisen, näheren Begründungen einzelner Behauptungen und Sitteraturangaben — eine Reihe von Stellen im griechischen Originaltext. Die Textstellen sind der Kern des Buches; als Philologe, von der Auslegung der Texte ausgehend, habe ich das Schema behandelt. Die griechische Sprache hat für den, der sie kennt, „weder Kern noch Schale, alles ist sie mit einem Male“, die Sache ist vom griechischen Wort nicht zu trennen, ohne daß sie eine andre Prägung erhält; die unvergleichliche Kraft und Prägnanz dieser Worte mag — mit Hilfe der Übersetzung, obwohl sie eigentlich unersehbar, unübersehbar sind —, zu jedem sprechen, der sich vom Gymnasium her noch griechische Erinnerungen bewahrt hat — und mag vielleicht sogar den Wunsch erwecken, wirklich Griechisch zu lernen und zu können. —

Die Darstellung, und vor allem die Quellenstücke, sollen uns den Verlauf der demokratischen Entwicklung in Athen klarmachen. Die Grundform kommt zu ihrer reinen Verwirklichung; wie das auf die Menschen, die Träger der Entwicklung sind, und auf ihr geistig-biologisches Gedeihen wirkt und zurückwirkt, wird sich zeigen. Was damals geschah, war notwendig Ablauf, was es bedeutet, heute ein Volk zu demokratisieren, dem die Vorbedingungen der Geschichte und die Zeitigung dazu fehlen, mag man sich schäudernd klarmachen. *Disce, moniti!*

Königtum, Adel und Polis in der alten Zeit.

I.

In den ältesten Zeiten waren die griechischen Gae und Stämme von Königen regiert. In dem Augenblick, wo das griechische Volk ins Licht der begangenen Geschichte tritt und Denkmäler hinterläßt, die als historische Quellen *beabsichtigt* sind, ist diese Form der Herrschaft bei den meisten Stämmen und Gemeinwesen schon verfallen und bis auf geringe Reste verschwunden; seine Blütezeit hatte das Königtum in vor-geschichtlicher Zeit erlebt. Nur die homerischen Epen und sagenhafte Überlieferungen (beides galt den Griechen freilich als Geschichte und sogar als heilige Geschichte), daneben die alles Älteste am besten bewahrenden religiösen Gedichte (wie z. B. der, daß ein Jahresbeamter mit priesterlichen Psalmen den Titel König führte) kündeten von dem früheren Zustand.

In der Ilias und Odyssee steht neben dem König ein Rat der Ältesten, gebildet von den Häuptern der Adelsfamilien, und eine Versammlung der waffenfähigen Männer, die *Seergemeinde*. Dies sind die drei uralten Bestandteile des Stammes, und sie erhielten sich aus der Zeit der Einwanderung, wo noch der ganze Volksstamm ein wanderndes Seelager bedeutete. Der Führer war erwählter Häuptling, *Seerkönig*, *Beisethäber* im Kampf, aber im Grund rechtlich seinen Männern gleichgestellt; nur seine persönliche Kraft und Kriegsgewaltigkeit verhalfen ihm ein Übergewicht. Mit dem Rat der Ältesten verbandigte er sich über gemeinsame Angelegenheiten; auschlaggebend war wohl der Wille des ganzen Stammes, der *Seergemeinde*.

Dieser ursprüngliche Zustand tritt uns bei Homer nicht mehr entgegen; vielmehr führen uns Ilias und Odyssee zwei weitere Stufen des König-tums vor Augen, und zwar ist in jedem der beiden Epen die Stellung und Nachbeseignis des Königs verschiedenes geschildert. In beiden Dichtun-gen treten uns legitime (also nicht mehr gewählte) Herrscher von Gottes Gnaden entgegen, zeusentproffene Könige, die durch ihr Blut, ihre Ab-kunft von dem höchsten Gott, zur Herrschaft bestimmt sind; hier wie dort steht neben ihnen ein Rat der Vornehmsten, der nur beratende Stimme

hat, und die Schatzverammlung, und sie haben ferner ein Gefolge treuer Mannen, eine Hausmacht. Aber nur in der Ilias ist der König wirklich als oberster Kriegsherr Herr über Leben und Tod, und schon ist er bedrängt von mächtigen Völkern, die ebenfalls „Könige“ heißen und den Gehorsam, den sie nach der geltenden Rechtsanschauung dem Oberkönig schulden, nur ungern leisten. In der Odyssee hat er Macht, seine Stellung gegen die Häupter mächtiger Völkersfamilien zu behaupten, die Zusehensproffen sind wie er und gleiche Rechte beanspruchen (so wehrt sich auf Ithaka Telemachos gegen die Freier, und selbst im Vorkriegsstande der Phäaken hat König Alkinoos zwölf andere „Könige“ neben sich). Wie in der Ilias der weisheitsreiche Oberkönig von Völkern, so wird in der Odyssee der zum König aufgestiegene Völkervon Völkern, früheren Gefolgseuten, bedrängt.

Dann schilbert offenbar nur die Odyssee die wirklichen Zustände der damaligen Zeit. Der erste Entfacher des Danks der Odyssee stellte mit kühnem Griff einen solchen der heroischen Vorzeit in die Verhältnisse seiner Gegenwart, des täglichen Lebens, hinein; die Verhältnisse, die er beschreibt, mögen den damals herrschenden entsprechen. Die Dichter unserer Ilias dagegen entzückten ihren Stoff in eine Zeit, wo übermenschliche Taten lebten, in eine märchenhafte Vergangenheit, wo der Duft der Ferne alles vergoldete, herrlicher und gewaltiger machte als in ihrer Zeit; so liegt der Schluss nahe, daß auch die von ihnen geschilderte Völkervollkommenheit des Königs ihnen nicht mehr aus eigener Anschauung bekannt war. Die berühmten Verse Ilias 2, 204 f.,

„Völkervollkommenheit ist immer ein Abel, Einer sei Herrscher,
Einer König...“

sind ja ein Werturteil und ein Wunsch und lassen vermuten, daß der Dichter die Völkervollkommenheit nur zu wohl kannte. Hier mag man auch bedenken, daß die vielleicht gewaltigsten Königsgefallen der Völkervollkommenheit, die dem Urbild des Königs am nächsten kommen, von den großen attischen Tragikern geschaffen sind (etwa Orestes und Agamemnon bei Aischylos, bei Sophokles Orestes, Aegon in der Antigonie), obwohl — aber vielleicht weil — diese Dichter keine Könige mehr kannten und alles aus ihrem eigenen Inneren schöpfen mußten.

Über dennoch sind die großen Könige der Ilias nicht lediglich Traum und Schöpfung aus der ewigen Idee vom Wesen des Königs. In der „männlichen“ Zeit, also im 2. Jahrtausend v. Chr., waren die

Herrn der goldreichen Burgun wohl solche Fürsten, wie es dem Völkervollbild der Iliadichter entsprach; und Kunde von diesen Völkervollkommenheiten erreichte noch die Schöpfer des Epos, die dem alten, aus der mykenischen Zeit überlieferten Stoff die uns bekannte Form gaben. Die Völkervollkommenheiten, die mächtigen Paläste mit ihren „Schloßmauern“, die Tore und gewaltigen Rumpelgräber, alles das deutet auf unbeschränkte Herrscher, die wie die pyramidenbauenden Könige Ägyptens nicht nur freie Völkervollkommenheiten neben sich, sondern Untertanen unter sich hatten und große Massen zur Fronarbeit zwingen konnten. Die riesigen Bauten weisen auf Gefühlsfreiheit. Die auf der Kriegsfahrt Karawannen wurden wohl durch größere Landanteile an dem eroberten Gebiet ausgezeichnet und auch bei der Beuteverteilung bevorzugt; ein Völkervollkommenheit konnte sich bilden. Die Macht des Königs beruhte auf seinem Besitz an Land und Rossbarkeiten, ein treues Gefolge von Völkervollkommenheiten stand ihm zur Seite; und der Einfluß eines mykenischen Königs erstreckte sich auch auf selbständige Völkervollkommenheiten, die selbst Herren über weite Landgebiete waren. Daß diese Völkervollkommenheiten zur Völkervollkommenheit neigten, sieht man in der Ilias aus dem Benehmen Achills gegen den Völkervollkommenheit Agamemnon. Immer wieder zog ein solcher König auf Kriegsfahrt, da sein Besitz stets Vermehrung und Ergänzung bedurfte. Der Kriegszustand galt den Griechen auch in historischer Zeit als das natürliche und Völkervollkommenheit; er würde nur von beständigen Völkervollkommenheiten auf eine Reihe von Jahren unterbrochen (wirkliche Friedensschlüsse kann man das nicht nennen). War ja einmal Ruhe, so fand der brennende Ehrgeiz der griechischen Herren, die Leidenschaft, „immer der Erste zu sein und es anderen vorzuziehen“ in Völkervollkommenheiten aller Art, Völkervollkommenheiten und Völkervollkommenheiten, ein Feld der Eifersucht und Völkervollkommenheiten.

In der mykenischen Zeit übte man den Einzelkampf, Mann gegen Mann; und so ist auch die Handlung der Ilias nur unter der Voraussetzung möglich, daß der überragende Einzelne (Achilleus!) alles entscheidet. Nebeneinander treten auf die älteste Art der Bewaffnung, der riesige Krummschwert, der den ganzen Mann deckt, mit der unten befindlichen Spitze in die Erde gesteckt wird und hinter dem dann der nackte Krieger mit Bronzewaffen, vor allem der langen Stoglanze, hervorkämpft — und die spätere Art, wobei der Held im Streitwagen zum Kampf fährt, einen kleinen Rundschwert am linken Arm und sonst völlig gewappnet mit Harnisch, Helm und Beinwaffen. Daneben begegnen auch Spuren einer noch späteren nachheroischen, nachmykenischen, den Dichtern aus ihrer

Umwelt bekannten Kampfwiese, wo nicht mehr der Einzelkämpfer, sondern die eiserne gewaffnete Schlachtreihe, die Phalanx, die „Masse“ entscheidet, etwa Ilias 13, 126 ff.

In der Zeit, die uns die Odyssee schildert, ist es mit der Nachvollkommenheit des mykenischen Königtums zu Ende. Das Ideal eines Herrschers ist nicht mehr der Herzog auf Kriegs- und Raubfahrt, sondern der patriarchalische, friedliche Zauberkönig, der

„über gewaltige Scharen von starken Männern gebietet
und Gerechtigkeit pflegt. Die dunkle Erde, sie trägt ihm
Weizen und Gerste, und schwer von Früchten stehen die Bäume,
Ständig gebiert das Vieh, das Meer schenkt Fische die Fülle
Unter so guter Herrschaft, und glücklich blühen die Leute“
(Odyssee 19, 110 ff.).

Aber bestimmt wird das Bild der Gesellschaft durch den Adel als Stand.

Der König und die Gesamtheit der freien und gleichberechtigten Wehrfähigen, daneben der Rat der Ältesten, sind die ursprünglichen Bestandteile des Stammes, wie wir sehen; diese alte Form der Gemeinschaft hat sich in Sparta erhalten oder vielmehr sich mit jener wahnsinnigen Folgerichtigkeit weiterentwickelt, die nötig war, um eine Gemeinde durch die Jahrhunderte hindurch als stehendes Heerlager zu erhalten. Im übrigen bleiben die drei Bestandteile König, Rat, Versammlung der Männern bei den griechischen Gemeinwesen in Kraft, aber das Machtverhältnis verschiebt sich. In der mykenischen Zeit gelangte das Königtum zur größten Höhe; dann kam die Reihe an den Adel. Durch Tapferkeit im Krieg, durch größeren Besitz an Land und Leute war, wie wir sehen, der Stand der edlen Gefolgsleute hochgekommen; und der König sank herab zu einem ihresgleichen. Der Stand wird vor allem durch sein Standesbewußtsein bestimmt. Wohl hat der homerische Herr eine Heimat, an der er hängt; man denke nur an die Sehnsucht des Odysseus nach seinem Haus und seinen Angehörigen! Aber die gesellschaftliche Form, die ihn trägt und für ihn Lebenselement ist, hat nichts mit der stiftlichen Heimat zu tun. Es ist der Stand, der über alle Grenzen der Oase weg sich in gemeinsamen Gesinnungen verbunden fühlt; die Herrschaftsgesellschaft ist überstaatlich geeint.

Aber nicht nur die Machtverhältnisse verschoben sich innerhalb der drei Gruppen; indem das Volk in eine neue Form, die der „Polis“, eingeht, verändert es gänzlich seine Bedeutung. Die alten Namen werden selbst

gefallen, erhalten aber in dem neuen Rahmen einen ganz anderen Sinn. Eine Polis bleibt Polis und behält ihre Art bei, ob nun Einzelherrschaft, Adelsregierung oder Volksherrschaft in ihr besteht; zu ihrerollenbarung und reinen Verwirklichung ihrer Adelsidee kommt sie freilich erst im dritten Falle. Die Form der Polis entwickelt sich, wie wir sehen werden, erst im Mittelalter, und besteht in ihrer Eigenart noch nicht für die homerische Welt, die zur Voraussetzung die ungebundenen Verhältnisse der Flusswanderer im Sionidland hat. Umstände sind natürlich da, aber niemand könnte daraus das notwendige Kommen der Polis erschließen; in der Stille, den seßhaften Zuständen und ortsgelundenen religiösen Kulturen ist sie erwachsen, und von allem kündigt kein Lied und Gebendbuch.

Noch betrachten wir noch die Zeit der Vorherrschaft des Adels! Der Adel konnte erst hervortreten, nachdem der Stamm seßhaft geworden und naturgemäß Ungleichheit des Grundbesitzes eingetreten war. Der größere Grundbesitz bot dem Eigentümer die Möglichkeit, sich mit kossbaren Waffen und Streitwagen zu versehen; das verhalf ihm das Übergewicht im Kampf, das trieb die kleinen Bauern und besitzlosen Tagelöhner in Abhängigkeit. Ihre Freiheit und ihre Rechte gaben sie hin, um den Schuß eines Adächtigen zu finden. Die Feldarbeit und das Handwerk füllte ihren Tag. Und auch der freie Kleinbesitzer büßte zwar nicht formell, aber doch in Wirklichkeit seine Freiheit und Gleichberechtigung ein. Die Vornehmen, die Könige, sprachen ihm Recht, patriarchalisch und wohlwollend, aber auch hart und willkürlich; es gab „geschenkefreisende“, beschuldige Richter. Ich erinnere an das Schicksal des Dichters Hesiod, den sein Bruder Peres mit Hilfe der Bölen von Theopiai um einen Teil seines Vermögens betrog, da die beschuldigten Könige parteiisch richteten. So läßt der Dichter die Gerechtigkeitgöttin Eike klagen,

„Wie hoch so ungerecht sei der Sinn der Sterblichen, büßen
Sollte der Könige Frevel das Volk; denn elenden Sinnes
Zeugten jene das Recht, mit schiefem Spruch entscheidend.
Darauf, ihr Könige, nehmet Gedacht; grad malst der Sprüche,
Gadenschwinger: des schiefen Gerichts sollt ihr gänzlich vergessen!“
(Werke und Tage 260 ff., übersezt von Peppmüller.)

Vorher hatte er den Regen und das Geweiden unter einem gerechten Herrscher geschilbert (225 ff.), mit ganz ähnlichen Farben wie die Odyssee an der oben angeführten Stelle vom Zauberkönig. Der Adel war in der Lage, arbeitslos zu leben, sich ganz dem Massenhandwerk, der Aus-

bildung zum Führer und der Leitung der Gemeinde zu widmen. Eine bevorrechtigte Klasse war entstehend, durch ihre höhere Lebensfähigkeit von erhöhtem Lebensgefühl getragen, die Führer und Pfleger des Volks, die sich selbst als die Besen, Früchtigen und Edelsten bezeichneten; die Erblichkeit ihrer bevorzugten Stellung führte zu einer besonderen Zucht und Erziehung des Abels, zum Unterschied von den schlechten, d. h. geringen Leuten. Diese Abbeiligen bildeten, sobald sie das nötige Alter erreicht hatten, den Rat des Königs und trübten seine Stellung, so daß er nur noch der Erste unter ihnen war, sie seinesgleichen; und die Versammlung der Abbeilgemeinde verlor ihren Einfluß. Die Form des Abels ist das seinen Ursprung von einem Gott herleitende Gesetz; der Geschlechtsverband drängt die alte Stammesgliederung zurück. Mit dem Aufkommen des Abels war die Entwicklung einer wirklichen Kultur möglich; er bestimmt das Bild zu der Zeit, als Griechenland ins Licht der Geschichte tritt, die homerische Dichtung handelt von solchen Herrenmenschen, die sich in ihrer Haut wohl fühlen und eine imposante Natürlichkeit zeigen, und ist in solche geschaffen. Eine angeborene Anlage ist hier durch Zucht, ja durch Züchtung, zu ihrer höchsten Möglichkeit gesteigert; die vom Abel und für den Abel geschaffene Kultur ist die griechische Kultur der alten Zeit, die Voraussetzung für alles Spätere, auch für den Geist, der im Kampf gegen den Abel entfaltete wurde.

Die Zeit der Kriegszüge und Raubfahrten hatte es mit sich gebracht, daß der Abel bei Homer, wie oben ausgeführt, beinahe staatenlos, nur gesellschaftlich als Stand verbunden war; bei größerer Selbsthaftigkeit mußte auch er in den Rahmen der Polis, der Gemeinde, treten. Polis bedeutet eigentlich die besessene Königsburg; daß diese den Mittelpunkt städtischer Siedlung bilde, ist verständlich; aber dennoch sollte man Polis nicht mit Staatskraft übersehen. Ihrem Wesen nach ist die Polis die freie Gemeinde, ursprünglich natürlich Bauerneingemeinde, mit Selbstverwaltung und Souveränität aller vollberechtigten Gemeindeglieder, die wirklich zur „Burg“ gehören und „Bürger“ sind. In ihrem Abelen liegt die Unabhängigkeit nach außen hin und das Recht, im Inneren nach eigenen Gesetzen zu leben; dafür setzte jeder sein Leben ein. Bei Homer finden wir diese Gemeindeform noch nicht vor; im griechischen Mutterland begegnet sie uns fast überall fertig, sobald unsere geschichtliche Kenntnis einsetzt. Vermuten läßt sich, daß bei entwickelter Selbsthaftigkeit und nach dem Verfall des Großkönigtums in dem vielgliederten und durch Kriegszüge in kleine Teile zerstückelten Griechenland die alte Einteilung

des Volks in Stämme (Phylen) zurücktrat und in den einzelnen Clauen die um eine Burg herum entstehende städtische Siedlung samt den umliegenden Dörfern oder diese Dörfer allein sich zu einer selbstständigen Gemeinde zusammenschlossen. Verhältnismäßige Kleinheit des Gebietes ist der Polis eigentümlich; es mußte möglich sein, alle Bürger zur Versammlung „herauszurufen“ (ἐκκλησία). In dieser Versammlung des souveränen Volkes lebt die uralte Einrichtung der Herrenversammlung aller maffenfähigen freien Mannen mit einem neuen Sinn wieder auf. Das Königtum hatte früher die Macht der Abbeilgemeinde zurückgedrängt, jetzt, in der jungen Form der Polis, tat es der Abel; das Streben, auch dessen Vorherrschaft zu beseitigen und die völlige Gleichberechtigung herzustellen (wieberherzustellen), lag von vornherein in der Polis; jetzt sollte es an den dritten Bestandteil des Stammes kommen, zu regieren. Zu jeder Polis gehört ein Marktplatz für die Versammlung, ein Rathaus, Dörfer außerhalb der Wohnstatt und der Burgberg. Dort oben haust der eigentliche Regent, der neben dem Volke herrscht, kein Mensch, nicht mehr der König, sondern der Polisgott. Seine Mitregierung macht, daß die geheiligten Brände, die überlieferte religiöse und soziale Ordnung, der „Nomos“, als „König aller, der Götter und Menschen“ gilt, aus dem Zusammenwirken beider geboren, unbedingt gültig, Unbegriff der ewigen Formen, die das Zusammenleben ermöglichen. Das öffentliche Leben geht mit der Religion, dem Kultus, zusammen, und alle geistige Tätigkeit der Künstler, Dichter und Denker stellt sich in den Rahmen der Polis und dient nicht dem (noch gar nicht entdeckten) losgelassen Einzelmenschen, sondern dem Leben, Weiden und, wenn nötig, der Reform und Gesundung der Gemeinschaft. Dieses überpersönliche Ziel konnte alle Kräfte eines reichbegabten Menschenplatzes entbinden und doch wieder binden, die Anführungen der Kräfte von vornherein in eine feste Form leiten; es hat Abelen groß gemacht. Aber die wahnsinnig folgerichtige Durchföhrung und Verwirklichung des Wesens der Polis, nachdem ihr die Seele, die Religion, ausgetrieben war, das hat Abelen auch klein und erbärmlich gemacht.

Die Gemeinde Abelen ist wirklich eine „Gemeinde“ von Gläubigen der Abelen. Der an den Ort gebundene Gott, sage ich, ist der eigentliche Regent der Polis. Sie ist eine menschliche Gemeinschaftsform, in der nicht bloß das „Leben“, die Vielheit und der Kampf der Triebe, das Gessen und Gesehenerwerden gilt, in der vielmehr auch „des Lebens Leben“, der Geist, die Ordnung sich ausdrücken und entfalten sollen. Die im Men-

sehen liegenden Überprüfungen Leben und Geist, Endlichkeit und Unendlichkeit, ewiger Fluß und Stabilität, Vielheit und Einheit sollen sich hier verwirklichen und ausgleichen. Aus der Naturordnung wird ein Stück abgegrenzt und nach dem „Nomos“, dem Gesetz des Unendlichen, geformt und geregelt. Der Mittelpunkt und das Kräftezentrum einer solchen Gemeinde muß ein übermenschliches, übernatürliches Wesen sein, das der Welt der Unendlichkeit und des Geistes angehört und dennoch, um zur Verwirklichung zu kommen, bestimmte Menschen nötig hat, ja sogar einen bestimmten Ort, an dem allein seine Herrschaft gilt. Der Polisgott ist nicht allgegenwärtig, nicht allmächtig, er kann „andere Götter neben sich haben“, aber durch den lebendigen Glauben des Volkes wird er zu einer wirklichen und wirkenden Macht, neben der der allgemeine Gott späterer Zeitalter ins Wesenlose verläßt. Durch seine Omnipotenz und Schöpferkraft erweist das Volk die Unverwundbarkeit des Gottes. Ein solches Volk kennt keine „Humanität“, aber Gerechtigkeit, Gerechtigkeit und Gesetz.

Gewiß, die griechischen Götter sind schon im homerischen Epos nicht mehr reine Lokalgötter; wo auch auf Erden ein Mensch sie anruft, können sie ihn hören; und die Darstellung in dieser Ethel der Griechen war für ihre Anschauungen maßgebend. Entstanden ist aber das Epos im Kolonialland Kleinasien bei den Auswanderern, die sich von den engen Bindungen ihrer Heimatgemeinde, der Polisgötter, der Altvordern losgerissen hatten. Der neue Glaube von den olympischen Göttern drang wohl durch, aber wie gewöhnlich in der Religionsgeschichte erhalt sich die ältere Schicht unter der neueren, sie wird nur zugedeckt. Die Götter thronen auf dem Olymp, sie wohnen im Himmel, allen gleich nah und gleich fern, das mußte man, und glaubte immer noch daneben und zugleich, daß sie auf Erden an einem bestimmten Platz, der ihnen gehört und geweiht ist, haufen. Ethel wohnte auf der Burg Althens und schützte ihre Stadt, sie „hat die Hände über uns“, wie Solon sagt.

Was ist nun der Inhalt jenes unverbündlichen, zwischen Göttern und Menschen bestehenden Vertrags, des „Nomos“, des Herkommens, das Brauch und Gesetz zugleich ist? Es ist die Festhaltung aller Bindungen, die das Zusammenleben der Menschen ordnen und überhaupt ermöglichen. Das wichtigste Stück ist die Gottesverehrung, denn nur die Gnade der Götter läßt die menschliche Gemeinschaft gedeihen; wer einen Gott erjährt, ist ein Feind der Menschheit. Die Frömmigkeit ist nichts Gefühlsmäßiges und bloß Innerliches; sie muß sich in fleißiger Beobachtung des Kultus, in der Teilnahme an Opfern, Feiern, Prozessionen äußern. Diese

tätige Gottesverehrung ist das erste der drei ungeschriebenen, allgemein gültigen Gebote; das zweite heißt die Eltern ehren, das dritte am Fremdling Gastrecht üben. Mit den Landesgöttern ist man auch durch die Gabe des Blutes verknüpft, da das Volk ja von ihnen abstammt, und so singt bei Aristophanes (Festivals 704 ff.) der Chor: „Die einheimischen Götter, denen das Land gehört, möge das Volk (von Argos) immer lorbeerbekrönt nach Brauch der Väter mit Ehrentöpfen ehren; denn die Ehre der Eltern zu erweisen, das steht geschrieben als bittendes Gebot bei den Sagen des heiligen Gesetzes.“ Also die Landesgötter sind die Eltern, die Vorfahren! Und noch tiefer und umfassender spricht der Dichter den Inhalt des Nomos in der Dreifaltigkeit (Symmetrien 531 ff.). Gottesverehrung ist das Erste — so ist der politische Gedanke zu ergänzen —; „gottlos Wesen muß Schalkheit zueignen, gewißlich! Nur aus des Herzens Gelundheit kommt der allgeliebte, allgewünschte Segen“. Die archaische Frömmigkeit und Ethiklichkeit überhaupt ist gleich — Gelundheit! Der Nomos ist die biologisch notwendige Ethiklichkeit! — „Jammere dich, sage ich dir, zeig Ehrfurcht vor dem Altar der Gerechtigkeit. Entweiche ihm nie durch einen gottlosen Fußtritt, weil du nach Gewinn schielst; Strafe kommt sonst über dich. Unverträglich bleibt die Pflicht.“ Die drei Grundgebote und die Gerechtigkeit überhaupt gelten kategorisch, sie sind nicht weiter abzuweichen — aber sie zu beobachten bedeutet zugleich Gedeihen und Glückseligkeit, sie zu übertreten Strafe und Unglück. „Dazu sollst du die Eltern über alles ehren und sollst auch den Fremdling, der in deinem Haus einkehrt, mit Ehrfurcht empfangen. — Nach diesen Geboten lebe, wenn es nicht die Notwendigkeit anders will, als ein Gerechter; dann muß Segen zu dir kommen und niemals kannst du ganz verloren gehen.“ Im Brauch ist die biologische Erschöpfung vieler Generationen beschlossen.

Die Gebote regeln die Beziehungen zu einem bestimmten Kreis von Menschen, aber keineswegs zu allen. Die Eltern, die Angehörigen (zu denen man natürlich gehört), mit allen Kräften zu schützen und zu fördern, die Feinde zu hassen und zu schädigen wie man nur kann — das verlangt die Ethiklichkeit der alten Polis. Wir werden Platons Angriff gegen diesen damals allgemein geltenden Satz kennenlernen. Die an sich autonomen und keine Ausnahme zulassenden Grundgebote der Ethiklichkeit nur bis zu einer bestimmten Grenze, eben der biologisch erwünschten, durchzuführen und nicht weiter — das ist die Ethel der alten Polis. Sie verlangen aber zwangsläufig nach folgerichtiger, ausnahmsloser und durch keine Forderungen des Lebens eingeschränkter Durchführung; die absolute Ethik

theoretisch zu begreifen und praktisch zu fordern ist die Aufgabe der späteren Philosophen, besonders Platons.

Über von altgriechischer Eittlichkeit spricht, darf eines nicht übersehen: hier fällt die ethische mit der ästhetischen Kategorie zusammen. Den Beweis liefert die Sprache. Das *καλόν*, das Wohlstandliche, ist das Gute und zugleich das Schöne; „das hast du schön gesagt“ heißt zugleich „das hast du richtig gesagt“. Und wie heißen die Leute, die dem griechischen Ideal von Vollkommenheit entsprechen? Die „Schönen und Guten“!

Sich wechselseitig Gefälligkeiten zu erweisen und solche voneinander zu empfangen, heißt *Charis*; das ist die erwiesene Gunft, die Gefälligkeit, und zugleich die empfangene Gunft, die zum Dank und zur Gegenleistung verpflichtet. Über *Charis* heißt auch „das Gefällige“, die Zinmut, die eben ungetrenntlich zur Wohlthat gehört und immer mit gedacht wird, es heißt: mit Zinmut geben, empfangen und danken.

Die Beispiele liegen sich häufen; es sei nur noch an „Sophrolyne“ erinnert. Das Wort bedeutet „die Mäße“, das Selbstbehaltende, die Zucht, das Einhalten der Schranken — und zugleich die edle Haltung, die man an griechischen Standbildern kennt, wo sich die Gestalt so sicher und beherrscht den Blicken preisgibt, „äüchtig“ und in geschlossener Form, mit einem instinktiven Bewußtsein der Umrisse. Das Wort *αὐχρότης*, schändlich, schimpflich, das die moralische Wertlosigkeit ausdrückt, heißt zugleich (und das ist der ursprüngliche Sinn) körperlich häßlich.

Kurzum, Ethik und Ästhetik sind für diese Zeit dasselbe; erst später trennen sich diese beiden Reiche.

Eitlige Gottesverehrung, Gerechtigkeit, Sophrolyne und — Tapferkeit: das waren die vier „Tugenden“ des Bürgers in der alten Polis.

II.

Aufkommen der Demokratie; Athien bis zur Reform des Kleisthenes 508.

Über die Urzeit Athens berichtet eine sagenhafte Überlieferung bei *Thukydides* 2, 15:

„Unter *Heaktos* und den alten Königen war *Aistika* bis auf *Ephesus* immer von Gemeinden besiedelt, die ihre (eigenen) Regierungsgebäude und Obrigkeiten hatten; und wenn sie nichts zu fürchten hatten, kamen sie auch nicht, um *Rats* zu pflegen, beim König zusammen, sondern die einzelnen hatten Selbstverwaltung. Ja, manche führten bisweilen gar Krieg (gegen den König *Aistika*), wie die *Eleusiner* unter *Einopolos* gegen *Erechtheus*. Als aber *Ephesus* König wurde und zu seinem Verstand die nötige Macht erlangte, ordnete er das Land, ließ die *Rathäuser* und überhörd den übrigen Gemeinden in die jetzige Gemeinde aufgehen und errichtete ein einziges *Rathaus* und Regierungsgebäude; so vereinigste er alle und zwang sie (wobei jeglicher das Seine weiterhin bewohnen durfte wie vorhin), sich dieser einzigen Gemeinde zu bedienen, die dadurch, daß alle nunmehr befreundeten, mächtig geworden war, als *Ephesus* sie den *Grafen* übergab. Und seitdem feiern die *Athener* bis heute der *Göttin* (*Aisthene*) zu Ehren aus öffentlichen Mitteln das Fest der Vereinigung. Vorher war die *Akropolis* (der *Burgberg*) und der an ihrem Fuß hauptsächlich nach Süden zu liegende Teil die (ganze) *Polis*... Weil man in alter Zeit (nur) hier wohnte, wird die *Akropolis* bis heute noch von den *Athenern* (einfach) *Polis* genannt.“

Die Ausgrabungen in *Aistika* haben einen richtigen Kern dieser Überlieferung bestätigt. Es gab in der Tat neben *Athien* noch andere *Gemeinden*, wie z. B. *Eleusis*; daß *Thukydides* sich diese als *Gemeinden* mit *Rathäusern* vorstellt, zeigt nur, wie sehr ihm der *Polis*-begriff in Fleisch und Blut übergegangen ist. Dachte er an die „*Demen*“, die einzelnen Untergemeinden *Athens*, wie sie *Kleisthenes* schuf? Von den Königen *Athens* (oder nach *Thukydides* *Aistika*), mit selbständigen Unterkönigen) berichten nur Sagen; im 8. Jahrhundert mag das *Königtum* von der *Adelsherrschaft* befreit worden sein. Unsere historische Kenntnis steht

ein mit dem Jahr 683/2; mit diesem Jahr beginnt die Liste der Archonten, der jährlich wechselnden adeligen Staatsleiter, nach deren Namen die Archonten die Jahre datierten. „Archon“ heißt Regent und ist der Titel des Oberverwalters, der dem König die Regierungsgeschäfte abnahm — für ein Jahr, soweit wir wissen; daß die Archonten erst lebenslänglich und dann zehn Jahre lang amtiert hätten, wird zwar bei Epikuren überliefert, steht aber nach einem künstlich und nachträglich erfundenen Übergang aus und widerspricht den Analogien; weiß man etwa in Rom von lebenslänglichen Konsuln? Der Übergang zur Herrschaft des adeligen Regenten wird friedlich verlaufen sein; denn neben ihm bestand weiterhin ein Konsularkönig (ursprünglich sicher der alte König), dem die Sorge für Opfer und Kultus vorbehalten blieb. Dazu kommt (wohl als spätere Ergänzung) ein „Kriegsherr“ (Polarch) und sechs „Rechtsgeber“ (Ephoroi) für das Gerichtswesen. Dieses neunköpfige Kollegium, das jährlich wechselte, regierte Archonten, daneben blieb aber aus der Königszeit der Rat des Adels bestehen, der Areopag.

Solche Namen und Titel allein wollen wenig sagen; das Bild wird erst Leben gewinnen, wenn man einen Blick auf die allgemeine wirtschaftliche und soziale Entwicklung des 7. Jahrhunderts wirft, die allmählich auch auf Athen übergriff. Nur allmählich und später als anderswo; Athen hatte im Gegensatz zu anderen griechischen Landschaften eine verhältnismäßig ruhige Vorgeschichte. Die Archonten hielten sich für Ureinwohner; sie stammten in Wirklichkeit ab von den wohl noch im 3. Jahrhundert eingerückten Vorfahren des Volkes, das sich später Jonier nannte und mit den eigentlichen Ureinwohnern Griechentums, den Kariern (Kammerwandler den alten Kariern) vermischt hatte; die späteren Völkererschließungen, namentlich die dorische Veränderung, ließen Athen unberührt. Wie überall in der griechischen Welt, hatte auch hier das Königtum langsam (und hier sogar friedlich) der Oberherrschaft weichen müssen. Und langsam machten sich auch die typischen Erscheinungen des 7. Jahrhunderts bemerkbar.

Der Adel konnte, wie schon bemerkt, im Rahmen der Polis seine alte Art nicht rein bewahren. Der Edelmann ist nicht mehr lediglich Angehöriger eines Standes und im einzelnen eines Geschlechtes, der seinem Blut und seiner Abstammung eine bevorzugte Stellung verdankt; er gehört zur herrschenden Klasse in einer Gemeinde und hat sich mit den dazugehörigen Ständen auseinanderzusetzen. Das internationale Standesbewußtsein weicht einer starken Vaterlandsliebe, besonders in einer so aufblühenden Gemeinde wie Athen. Der Adel, schon von Haus aus

die Voraussetzung für das Aufkommen des Adels, wird mehr und mehr ausgedehnt für den Einfluß in der Gemeinde. Die Forderung wird laut, daß er allein, ohne Rücksicht auf die Abstammung des Adels, den Zugang zur herrschenden Klasse ermöglichen soll. Die alten vornehmen Familien bleiben wohl bestehen (in Athen heißen sie Eupatriden, die „Leute mit guten Ahnen“), aber neben sie treten die Plebeier. Statt des Plutarch erhebt sich eine herrschende Klasse von Plebeiern; die Plebeierkaste wird zur Plutokratie; dieser Vorgang ist für das 7. Jahrhundert bezeugt und etwa um 600 in Athen schon abgeschlossen. Aber ausgegangen ist die Bewegung nicht von einem damals noch vorwiegend agrarischen Land wie Athen, sondern von den blühenden Seefächern wie Milet oder Korinth, wo Handel und Gewerbe zuerst hochkamen. Um 700 wird in Etrurien die Erfindung erfunden, die Geldwirtschaft griff um sich und mit ihr die Verwendung von Kupfermünzen im Dienst des Geldverkehrs. Ein neuer Stand von Kaufleuten und schlafenhaltenden Gewerbetreibenden machte sich breit und forderte auf Grund seines Besitzes Teilnahme an der Regierung; und die Bauern, namentlich die schon vorher wirtschaftlich schwachen und vom Adel abhängigen freien Kleinbauern, gerieten noch tiefer ins Elend; das Geld, das auch sie haben mußten, sobald es welches gab, konnten sie sich nur schwer und zu hohen Zinsen verschaffen, und deshalb sanken sie in drückende Verschuldung. Beide Gruppen, die neuere „Arbeitsfähigen“ und die Kleinbauern, begannen nun den Kampf gegen den allmächtigen Adel, die großen Familien mit ihrem Einfluß und ihren zahlreichen Klienten, die einen um politische Gleichberechtigung, die anderen um wirtschaftliche Gleichstellung. Aufstand und Bürgerkrieg (Stasis) waren oft das Mittel, um zum Ziel zu kommen. Einmal griff man die Gerichtsbarkeit des Adels an, der bisher nach Gewohnheit und wohl auch nach Gutdünken Recht sprach, und verlangte Aufzeichnung der geltenden Gesetze; dann suchte man den Regierenden politische Rechte abzugewinnen. Die andringenden Schichten, das Volk, der „Demos“, bedurften da stets eines Führers, und es ist charakteristisch, daß sie einen solchen nicht in ihren Reihen fanden, sondern sich willig einem Adligen unterstellten, der, abtrünnig der strengen Verantwortung durch seine Standesgenossen, die keine Selbstherrlichkeit des Einzelnen duldeten, die Sache des Demos übernahm. Gelang einem solchen der Staatsreich und erreichte er die Gewalt Herrschaft, so war er Tyrann. So bedeutende, kluge und erfolgreiche Herrscher unter diesen Tyrannen auch sind, die Unrechtmäßigkeit ihrer Regierung erschien den Griechen bei seiner tiefen Schürfung vor

dem Klonos so ungeheuerlich, daß er die Tyrannis in der Folgezeit stets von ganzer Seele verabscheute und für der ihm größtes hielt.

Dies allgemeine war vorauszuschicken, um ein attenisches Ereignis richtig würdigen zu können, das uns aus einem besonderen Grund für das 7. Jahrhundert (etwa gegen 630) bezeugt ist und das tiefe Dunkel dieser Zeit einigermaßen erhellt. Es ist der Versuch Klonos, in Äthien die Tyrannis zu errichten. Den klafften Bericht liefert Thukydides I, 126:

„Vor alters lebte ein Äthener Klon, ein Olympiasieger, abelig und mächtig; er hatte zur Frau die Tochter des Megareers Theogenes, der zu jener Zeit Tyrann von Megara war. Dieser Klon befragte das Orakel in Delphi, und da antwortete ihm der Gott, er solle am höchsten Fels des Zeus die Burg von Äthien besetzen. Er nahm sich eine bewaffnete Macht von Theogenes, berebete seine Freunde, und als die olympischen Spiele auf dem Peloponnes herankamen, besetzte er die Burg, um die Tyrannis zu errichten; denn er glaubte, dies sei das höchste Fels des Zeus und habe auf ihn als Olympiasieger persönlichen Bezug. Ob aber das höchste Fels in Äthien oder anderswo gemeint war, hatte er nicht weiter überlegt, und das Orakel bezeichnete es nicht. Es gibt nämlich in Äthien auch die Klaffen, die man das höchste Fels des gnädigen Zeus nennt... Er glaubte jedenfalls das Richtige zu erkennen, und unternahm die Tat. Sobald es die Äthener erfuhren, eilten sie in voller Zahl vom Lande herein gegen jene zu Hilfe, setzten sich fest und belagerten sie. Wie aber darüber die Zeit verging, wurden die Äthener der Belagerung überdrüssig, rückten zum großen Teil wieder ab und stellten es den neun Archonten anheim, die Einschließung und die ganze Angelegenheit als Selbstherrscher zu regeln, wie sie es für richtig hielten (damals besorgten die neun Archonten fast alle Staatsfachen). Dem belagerten Klon mit seinen Genossen ging es schlimm aus Mangel an Nahrung und Wasser. Klon selbst und sein Bruder entsprangen; als die übrigen nun Not litten und einige schon Hungers starben, setzten sie sich als Schwürfliehende an den Markt (der Stadtgöttin Äthene) auf der Burg. Wie nun die mit der Einschließung beauftragten Äthener sie im Heiligtum im Sterben liegen sahen, hießen sie sie aufstehen, es solle ihnen kein Leids geschehen, führten sie ab — und schlugen sie tot; ja, sogar einige, die auf dem Vorbeiweg sich gerade bei den hochwürdigen Götinnen niederlassen wollten, brachten sie um. Und seitdem wurden sie Versuche und Greuel an der Göttin geübt, sie selbst und ihr Geschlecht.“

Der Bericht zeigt deutlich, daß in Äthien die Vorbedingungen für eine Tyrannis damals noch fehlten. Die Erhebung des Volkes, mit der Klon offenbar rechnete, bleibt aus; vielmehr eilt die ländliche Bevölkerung wie ein Mann zu Hilfe — wenn? Dem Adel, der durch Klonos Staatsreich bedroht ist, und stellt sich geschlossen hinter die neun Adelsregenten, die damals fast unbegrenzte Macht hatten. Ein ernstlicher Gegensatz zwischen Volk und Adel bestand damals also in Äthien noch nicht. Die Macht — habet, durchaus selbst Grundbesitzer, hatten, wie man aus anderen Quellen schließen darf, die Lage der Landwirtschaft verbessert, namentlich durch Einführung und Pflege des Eibbaums, der eine lohnende Ausfuhrware lieferte; die ungünstigen Folgen der Geldwirtschaft machten sich noch nicht bemerkbar. Und wie das Volk den Adel deckte, beweist vor allem die Tatsache, daß die für den Religionsfrevler verantwortlichen Archonten und besonders der Jahresarchon Megakles (der Name bei Plutarch Solon 12 überliefert) in mildester Form belangt wurden. Eine Reinigung und Sühne war nötig; durch die Schuld und den Religionsfrevler war die Stadt besleckt, die Schuldbigen waren ansteckend, ganz im körperlichen Sinne, als wären sie vom Ausfluß befallen; denn die Schuld war körperlich übertragbar und steckte die Mitbewohner, ja sogar den Boden an. Die Alkmeoniden, die Familie des Megakles, wurden verbannt; unter Solon, dessen Alkmeonengesetz allen Verbannten die Heimkehr gestattete, kehrten sie zurück. Im 5. Jahrhundert versuchte man, den klonischen Frevler gegen Perikles auszuspielen und ihn als des fluchbeladenen Geschlechtes fluchbeladenen Sproß zu vertreiben, aber ohne Erfolg. Mäce Klonos Putsch geglückt, so wären die bei Errichtung einer Tyrannis typischen Ereignisse eingetreten: der neue Machthaber, als Beauftragter des Volkes und aus persönlicher Rache gegen seine Standesgenossen, ließ die Adelligen hinrichten oder verbannen und zog ihren Grundbesitz ein; dem Volk wurden die Schulden erlassen und der Boden unter die Bauern aufgeteilt. Eine freibetriebliche Verfassung und politische Rechte kamen für das arbeitende Volk, das nur wirtschaftliche Erleichterungen suchte, zunächst nicht in Frage und wurden von ihm auch nicht begehrt; dem Tyrannen wurde die volle Gewalt eines Königs eingeräumt, damit er ein Überherrschkommen des Adels verhielte.

Die Aufzeichnung des geltenden Rechtes soll (etwa 624?) durch Dracon erfolgt sein. Wirklich bekannt ist nur sein Zuhilfenahme, das später stets in Geltung blieb. Das alte, aus der Dichtung bekannte Gebot der Zuhilfenahme ist so geändert, daß die Angehörigen des Ermordeten nicht mehr mit

eigener Hand Sache üben, sondern beim Areopag (also dem Adelstrat) klagen. „Richten soll der Rat auf dem Areopag über Mord und abstrusliche Körperverletzung und Brandstiftung und wenn Einem mit Gift vergeben wird.“ (Demosthenes 23, 22.) Es wird zwischen vorläufigem Mord, unbedachtigstem und ganz straffreiem Totschlag unterschieden. Im übrigen ist die Strenge der drakonischen Gesetze sprichwörtlich; auf fast allen Vergehen (z. B. Selbstmord) stand die Todesstrafe; bei Körperverletzung galt der Grundsatz: Auge um Auge, Zahn um Zahn. — Mit der Aufzeichnung des Gesetzes hatte das Volk wenig gewonnen, der feste Brauch brachte wohl Stetigkeit mit sich, aber auch Sturheit und größere Härte als der mehr elastische Brauch. Die bestehenden Sitten, besonders im Schulrecht, waren nicht beseitigt, sie waren nur fixiert und damit der persönlichen Willkür auch im guten Sinne entzogen.

Das Wesen und die Bestimmung des alten Geschlechtes Adels kann man aus Homer kennenlernen; die glänzenden Gestalten der Ilias, allen voran vielleicht Achilles, stellen uns ebenso viele Mäusetreiber vor Augen, die verschiedensten menschlichen Tugenden, durch ihr Standesbewußtsein vereint. Im Klingen mit den Kräften der Polis, in der sozialen Revolution des 7./6. Jahrhunderts, die mit der kommunikativen Forderung nach Aufteilung des Landes an ihren Lebensbedingungen rüttelte, mußte sich diese Auslese der Tüchtigsten ihrer Eigenart bewußter werden. Die Dichtung dieser Zeit spricht das mit einem neuen lebensgeschichtlichen Pathos aus. Das steht in den homerischen Epen; die Epiker fühlen sich nicht in Überstreit mit ihrer Zeit und Umwelt, und der allein erzeugt sittliche Lebenskraft und große Persönlichkeiten; sie hatten es glücklicherweise nicht nötig, Persönlichkeiten zu sein, da sie den bestehenden Zustand, die Herrschaft der Edelsten, von Herzen liebten. Ihre ganzen Kräfte gingen auf in der handwerksmäßigen, runden Vollkommenheit ihrer Schöpfung; die Plastik, die Kunst und Gewalt der Menschenverfassung ist unerreichtbar. Jetzt ist die Zeit der rein gegenständlichen Dichtung vorüber, lebensschattige Aussprüche, Betrachtung und Klage, die lyrische Dichtung beginnt — womit nicht die soziale Revolution allein für das lyrische Zeitalter verantwortlich gemacht werden soll; die — noch ungeschriebene — griechische Geschichtsbücherei hätte die wirtschaftlichen ebenso wie die literarischen Erscheinungen nur als Symptome einer tiefen inneren Umwandlung zu werten und mußte vor allem die religiöse Krise betrachten. Einige Proben aus Theognis und Pindar sollen das deutlich machen. Die Elegien des Theognis aus Megara, der um 500 dichtete, geben uns

Einblick in die dortigen Parteikämpfe zwischen Volk und Adel und in die typischen Zustände der Zeit überhaupt. Im Stile des Geschlechtes Adels trat die besitzende Klasse, statt des Adels wurde das Geld maßgebend; und so sagt darüber der Dichter zu seinem jungen Freund Kynos (Vers 183—192): „Nur suchen wir über und Gel und Pferde mit gutem Stammbaum, und man will, daß sie nur von edlen Tieren beschafte werden. Aber einen Edelmann bekümmert es nicht, eine gemeine Frau, eines gemeinen Mannes Tochter, zu heiraten, wenn sie ihm nur viel Geld mitbringt; auch die Frau weigert sich nicht, eines gemeinen Mannes zu werden, wenn er nur reich ist, sondern nimmt lieber statt des Tüchtigen einen Wohlhabenden. Denn das Geld gilt alles; eines gemeinen Mannes Kind heiratet der Edel und der Schlechte des Tüchtigen Tochter; der Reichtum vermischt die Stände. So wundere dich nicht, Kynos, wenn das Geschlecht der Älteren vermischt wird; denn Böles paart sich mit Gemeinem.“

Die Verse sprechen deutlich genug. Die edle Art und das reiche Können des Adels liegt für die alte Zeit im Blut, das von den Göttern stammt und rein erhalten ist (wobei ist auch der gemeine Mann ein Nachkomme des Stammesgottes, aber er kennt seine Ahnenreihe nicht, und es sollte dieucht und Tüchtigung).

„Angeborener Hohn verleiht
den erhabenen Wert. Aber das Lebende nur
beißt, der ist ein dunkler Mann,
begeistert von dem heut und morgen von dem;
vergesslich schmeckt er tausenderlei,
geht nie mit sicherem Schritt einher.“

So sagt Pindar (nem. 3, 40 ff.), dieser spätgeborene Überkritiker des alten Adels, der dem Standesdenken die tiefste Befehlung gab. Die ererbte Art kann von keinem Außenstehenden erreicht und nachgeahmt werden, sie brüht sich schon in der äußeren Erscheinung aus; „es zeigen die Söhne durch die Gestalt der Väter edles Vollen“, sagt Pindar (pyth. 8, 44) von den Söhnen der Sieben gegen Theben. Wird diese natürliche Anlage (*φύσις*) noch durch Tücht und Will (*ψυχή*) gesteigert und geübt, so führt sie zur erfolgreichen Leistung (*ἀρετή*). Die Anlage

¹⁾ Das ist natürlich nicht im Sinn moderner Rassentheorien zu verstehen, für die alte Zeit war die Geschlechtsunterschiede frei, eine Einschränkung aus politischen Gründen bringt erst das Gesetz des Perikles von 451 (f. u. S. 79). Die großen Männer Athens haben oft auswärtige (thrakische) Väter. Der Jüngling der Edelsteine mußte das ihnen Gemäße zu finden, trübe Straße, die ihre Anlagen ergänzten und feigerten.

schlummert zuweilen durch Generationen, bricht dann aber wieder durch. „Die angeborene Art steht nahe dem reichen Acker, der wechselnd aus seiner Flur einmal den Menschen Stroß für ein Jahr schenkt, dann wieder austrübt und Sträße sammelt“ (Pindar nem. 6, 8 ff., vgl. auch nem. 11, 37 ff.). So ist es begreiflich, daß diese Edelente sich selbst die „Guten und Schönen“ nennen (und es ist ihr Ruhm, daß es geraume Zeit mit Recht geschah) und das Volk als die „Gemeinen und Schlechten“ bezeichnen; die sittlichen Bezeichnungen fallen mit den Klassenbezeichnungen zusammen — und nachher, in der Zeit des Parteikampfes, mit den politischen Bezeichnungen der Adels- und Volkspartei.

In den Versen 257 ff. der theognideischen Gedichtsammlung klagt eine Frau: „Ich bin eine edle preisgekrönte Stute, aber ich muß einen ganz gemeinen Mann als Reiter tragen; und das ist mir völlig unerträglich. Oft schon war ich drauf und dran, den Zaum zu zerreißen, abzuwerfen den schlechten Reiter und zu entkommen!“ Bei dieser Mitteilung der Stände konnte sich allmählich Wert und Würdigkeit eines Menschen nicht mehr mit seiner Abstammung bedecken; bald ist es möglich, daß die Edlen, ja die Könige, in Stützen geboren werden und die Proleten in Pölassen. Durch das Hochkommen der unteren Stände wurden auch die sittlichen Begriffe und Wertungen, die feststehen, umgekehrt: „Was den Edlen für schlecht gilt, wird jetzt etwas Herrliches für die Gemeinen. Auf den Kopf gestellt sind Strauch und Stille, nach denen sie herrschen. Denn die Scham ist dahin, Schamlosigkeit und Gewalttat haben das Recht überwältigt und walten über die ganze Erde“ (Theognis 289 ff.).

Die dem Geschlecht innemwohnende, oft schlummernde Wesensart kommt erst durch die „Leistung“ an den Tag; erst durch die Tat wird sie wirklich. Der Mensch hat seine Eigenschaften nach archaischer Anschauung nicht als etwas Festes, Unveränderliches und Unverletzbares im Sinne eines farrnen Geins in sich fassen; er ist nicht tapfer, sondern wird es nur, jedesmal von neuem, bei jeder einzelnen tapferen Handlung. Der Körper wurde durch Taten erzeugt, der Geist durch Einprägungen und Auswendiglernen der Dichter, dieser großen Erzähler des griechischen Volkes. Sonst war die eigentliche Grundlage, die Ethel; dazu kamen Chorlieder, aber auch Theognis war — selbst im demokratischen Osten — Schulbuch. Die Leistung, zu der ein Adelsritter erzogen wurde, war vor allem die Tüchtigkeit im Krieg, überhaupt das Stützen und Befehlen können; bei den Wettspielen des Friedens, bei Ringkampf etwa oder Jagdrennen kam es auf Körperkraft, Gewandtheit und rasche Ent-

schlußfähigkeit an. In jedem Falle handelte es sich um Ausbildung der Willensstärke; das gehört vor allem zum Herrtum. Ein aufgeschlossener, klarer und empfänglicher Geist kam bei den Griechen als Geschenk der freigebigen Natur dazu; aber die Steigerung dieser Eigenschaften zur geistigen (künstlerischen oder gar wissenschaftlichen) Produktion wurde von der Standeserziehung nicht erstrebt; das gehört nicht zum Herrtum, sondern läßt die Willenskraft. Für den Edlen genügt es, wenn er schön ist, seine Taten seiner Gestalt entsprechen und „niemals das männerbezähmende Fürchten ihm die blühende Strauß der Seele nimmt“ (Pindar nem. 3, 39). Dem geistig Schaffenden wird dennoch die Ehre, die ihm gebührt, nicht mehr noch minder, man denke an die Sängerei bei Homer; er steht an seinem Platz, nicht wie später und heute an falscher Stelle, und kann sein Werk nur um so besser vollenden, da er Herr über sich hat, die schon durch ihr Dasein, ohne selbst Schöpfer zu sein, zu geistiger Leistung verpflichten.

„Adel ist auch in der sittlichen Welt. Gemeine Naturen

Zahlen mit dem, was sie tun, edle mit dem, was sie sind.“

(Schiller, Unterschied der Stände.)

Über das Hochkommen der unteren Schichten sagt Theognis so (wir merken hier an, daß nun nicht mehr der fahrende Sängerei der homerischen Zeit, sondern der Edelmann selbst das Wort nimmt):

23. 53—68. „Hermos, die Stadt hier ist noch die Stadt, die Leute aber sind wahrlich andere. Die früher von Recht und Strauch nichts wußten, sondern am bloßen Leib ihre abgeschabten Siegesfelle trugen und wie schone Stirne außerhalb dieses Stadtbereichs ihr Leben trieben, die sind jetzt der Ethel, Hermos, und die weiland Edelente sind jetzt schwach. Wer möchte den Einblick übersehen? Sie betrügen einander und haben einander zum besten, den Unterschied von Edel und Gemein kennen sie nicht. Keinen von diesen Ständen mach dir zum Freund. Hermos, irgendeines Zugens wegen, sondern schweine nur allen mit der Jüngere Freund zu sein, aber ein ernstes Geschenk teile mit keinem! Denn sonst wirst du die Sinnesart dieser erbärmlichen Menschen zu spüren bekommen, daß bei Taten auf sie kein Verlaß ist, sondern an Zug und Zertug und Willigkeit haben sie ihre Freude als Menschen, denen nicht mehr zu helfen ist.“

Hier mag man an die Schilderung des Volkes in Shakespeares *Scotlan* denken; auch da ist es die vielköpfige wankelmütige Menge, auf die kein Verlaß ist; die Farben sind von der Natur genommen. Die Ge-

meinen sind nicht einseitig wie edle Naturen (vgl. Epikur. unten S. 117), sondern vielseitig.

Ihr sahen oben bei der Behandlung des kolonischen Pusthes, daß Megara schon die Tyrannis des Theagenes erlebt hatte; nach dessen Sturz hatte die Gemeinde alle Grade der inneren Kämpfe durchzumachen; unbedrängte Herrschaft des niederen Volkes und kommunifische Landverteilung, Neuaufrichtung der Völscherrschaft, neue Erhebung des Volkes und Verbannung des Völs, schließlich ein Kompromiß der im Grund unvereinbaren Gegensätze. Von der Zeit dieser Wirren kündet die Dichtung des Theognis. Die Furcht vor einer neuen Tyrannis spricht sich aus in den Versen 39—52:

„Kynos, die Stadt hier geht schwanger; ich fürchte, daß sie einen Mann gebäre, der unserer heillosen Überhebung feuern wird. Denn die Bürger hier halten wohl noch Zucht, die Führer (des Volkes) aber sind auf dem Weg, in großes Unglück zu stürzen. Noch keinen einzigen Staat haben edle Männer vernichtet; aber so es den Gemeinen beliebt, sich zu überheben und sie das Volk verderben und recht geben denen, die unrecht haben, um des eigenen Vorteils und der Macht willen, dann erwarte nicht, daß dieser Staat lange unerschüttert bleibt, selbst wenn er jetzt in tiefer Ruhe liegt. Sobald die Gemeinen ihre Zucht haben an Gewinn, der nur aus dem Unheil des Volkes einkommt. Denn daraus kommen Bürgerzweisse und Stimeßeln der Volksgenossen und — Monarchen; möge das unserer Stadt erspart bleiben!“

Richtete sich das vorige Stimmwort vornehmlich gegen das eingebrungene Landvolk, die Regierung der Bauernräte, so sind es hier die Führer des Stadtvolks, des „Demos“, denen die Schuld am Unheil zugeschoben wird; denselben Vorwurf werden wir unten bei Solon (Fig. 3) finden. Führer bedarf und sucht das Volk ja immer, je brutaler, desto besser; darauf gehen folgende Verse:

„Triff mit der Feste auf das hohleköpfige Volk, tritt es mit scharfem Stachel und leg ihm das Joch schwer auf den Nacken! Du so, denn du wirfst kein Volk mehr finden, das vor seinem Gebieter so kriechst, unter allen Menschen, die Sellos erblickt.“ (Theogn. 847—850.) —

„Untere Stadt wird niemals zugrunde gehen, soviel an der Schwärzung des Zeus und dem Geist der ewigen seligen Götter liegt; denn so hohen Rufes schaut auf uns die Göttestochter Pallas Athene und hält die Hände über uns. Die Bürger aber wollen eigenmächtig die gewaltige Stadt in ihrem Unverstand vernichten, von Gelögier verführt. Die Führer

des Volkes haben ungerechten Sinn, ihnen ist zubereitet, wegen ihrer großen Frechheit viele Übel zu dulden, denn sie verstehen nicht, die Unmäßigkeit niederzubalten und die sich bietenden Freuden anständig zu genießen bei der Ruhe des Nachts... Sie bereichern sich und lassen sich zu Mitteltaten verlocken... Sie schonen weder heiliges noch öffentliches Gut, sondern stehlen und rauben, der hier, der dort, und wahren nicht die ehrwürdigen Satzungen der Gerechtigkeitgötter, die eine summe Mittlerin des Gegenwärtigen und Vergangenen ist und mit der Zeit unbedingt kommen muß, Buße zu fordern. Das kommt dann als unvermeidliches Schicksal über jede Stadt: sie gerät bald in böse Furchtschaft, wenn sie Bürgerzwiss und Bürgerkrieg aus dem Schlaf erweckt; der vernichtet viel liebliche Jugend. Denn durch die feindseligen Menschen (im Inneren) wird unsere vielgeliebte Stadt gar bald bedrängt bei den von diesen Frechern beliebten Zusammenkünften. Das ist das Übel, das bei der Gemeinde im Schwange ist; von den Fessellofen aber kommen viele in fremdes Land, werden verkauft und mit schmählichen Fesseln gefesselt... So kommt die Not der Gemeinde, die gemeine Not, ins Haus zu jeglichem; die Völsore wollen sie nicht mehr aufhalten, den hohen Gaun überpringt sie und findet uns überall, wenn einer auch entinnen will und in der tiefsten Kammer steckt. Mein Inneres gebietet mir, die Athener das zu lehren, daß die Völsordnung dem Staat die meisten Übel bringt, die wahre Ordnung aber macht alles friedlich und einträchtig, häufig legt sie den Frechern Fesseln an, Raubes glättet sie, macht der Unmäßigkeit ein Ende, stürzt die Frechheit ins Dunkel, läßt der Schuld aufschwebende Reime verborgen, gerade macht sie das krumme Recht sprechen, jahn des Unrechts Völseln, tut Einhalt den Werken der Zwietracht, Einhalt der Wut des schrecklichen Zwisses, und unter ihrer Herrschaft ist bei den Menschen eitel Eintracht und Gerechtigkeit.“

So schildert Solon (Fig. 3) die Zustände Athens etwa ums Jahr 600; denn das zitterte Gedicht ist vor der Gesetzgebung (594) entstanden. Solon entstammte dem reinsten Blute, dem alten Königsstamm, gehörte aber als Kaufmann dem neuen Stande der Gewerbetreibenden, dem Mittelstand, an. Über die Völslage seiner Heimat äußerte er sich als Richter — und wie konnte er sich damals anders äußern? Es fällt auf, daß er, der seiner Meinung nach kein einschiedener Vertreter des Völs ist, mit denselben Worten malt wie später der Aristokrat Theognis (vgl. oben S. 30); auch bei ihm erscheinen die Führer des Volkes als die eigentlichen Schuldigen. Die typische und formelhafte, nur vom Pros genährte Aus-

druckweise, die sich völlig von der Sprache des Alltags unterscheidet, gibt uns kein im Einzelnen greifbares Bild von den vererblichen Volksverfassern; wir erfahren nur, daß sie aus Geldgier und Eigennutz handeln. Abelige und Reiche muß er meinen, die der strengen Standesmoral abgefragt haben; und durch die gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Kämpfe der Zeit war der Adel als Stand in der Tat geprengt und die alten Bindungen gelockert, indem Einzelne für ihre Person als Vertreter von Gruppen und anderen Klaffen des Volks sich Geltung zu verschaffen versuchten. Geltung und vor allem Geld, sich selbst wollen sie bereichern, die grenzenlosen Genußmöglichkeiten, die das Geld der Begehrlichkeit bietet, ausnützen; sie „können die Unmäßigkeit nicht bezwingen“; und Unmäßigkeit führt zu Übergriffen, *κόρος τινος βλαπ*. Dies Verlassen der Normen und Bindungen ist schon Substanz, Überhebung, für die Griechen der schlimmste Frevel; denn wie könnte bei solcher Betonung des Individualismus die Form der Polis noch bestehen? Grenzlose Willkür, Verachtung des Rechts, Unmäßigkeit (*κόρος*), die zu Übermut und Ekel führen, sind die notwendigen Folgen. In seinem Angriff gegen diese entmenschten Abelsigen ist Solon ganz erfüllt vom Geist altgriechischer Sittlichkeit, dem Geist, auf dem auch die Polis beruht. Den abtötenden und verwilderten Volksführern, die die Gemeinde in Bürgerkrieg und zur Tyrannie treiben, stellt Solon die Besitzlosen gegenüber, die „ins Ausland verkauft werden“. Mit dem Aufkommen der Geldwirtschaft war der bäuerliche Kleinbesitz in tiefe Verschuldung geraten; Geld war rar, der Getreidepreis aber war niedrig und blieb niedrig, denn die Ausfuhr des Getreides und aller landwirtschaftlichen Erzeugnisse, mit Ausnahme des Öls, war verboten. Die Schuldner waren ihren Gläubigern, den reichen Grundgrundbesitzern, mit ihrer eigenen Person und Familie haftbar; bei Zahlungsunfähigkeit — und die blieb nicht aus — mußten sie als Schuldknechte mit Weib und Kind ihre Schuld abarbeiten oder sie wurden als Sklaven ins Ausland verkauft. Neben ihnen standen Störige, die sog. Sechsfier, die dem Grundherrn ein Sechstel des Ertrages abzuliefern hatten. Abtadelige konterbaitive Grundgrundbesitzer rechts, unfreie Landarbeiter und überforderte Kleinbauern und Pächter mit kommunikativen Wünschen nach Landaufteilung links, die Handel- und Gewerbetreibenden in der Mitte: das sind die drei Parteien des damaligen Adels. Solon gehörte, wie schon gesagt, der Partei der Mitte an. So war er berufen, die Ziele dieses neuen Standes, die neuen ionischen Ideen, zum erstenmal in seiner Vaterstadt, die noch rein bäuerlich dachte und wirtschaftete, zu vertreten.

Als Richter hatte er von der Hof seiner Heimat gerebet; und in einer Zeit, wo das Wort durch den tausendfältigen Mißbrauch, wie er heute herrscht, noch nicht entwertet und leer geworden war, wo selbst so allgemeine Wendungen, wie Ordnung, Unordnung, Gerechtigkeit, noch von Bedeutung geladen waren und weiterwirkten mit lebendiger Gewalt, fand ein Richter auch Gehör. Solon wurde im Jahr 594 zum Archon mit außerordentlichen Vollmachten gewählt, mit dem Auftrag, die herrschenden Zustände zu beseitigen. Den Grund zu dieser Wahl gaben mit seine Gedächtnisse; man nahm ihn beim Wort, da man die Worte ernst nahm, und gab ihm Gelegenheit, die „wahre Ordnung“, von der er so begeistert sprach, zu verwirklichen. Besonders war es, wie Aristoteles berichtet, eine Giegie (Frg. 4), die beginnt: „Ich erkenne — und Kummer liegt mir in der Seele —, daß Jomians ältestes Land gebeugt wird.“ In diesem Gedicht suchte Solon den Klassenkampf unparteiisch zu entscheiden; indessen schob er doch die ganze Schuld auf die Reichen, auf „schonbe Geldgier und Übermut“, und in der Tat hat dieser Spröß der alten Könige der formalen Abelsberrschaft ein Ende bereitet (sachlich blieb der Adel freilich noch viel länger der Herr Adels). Abelscheidet euch, ließ er in dem erwähnten Gedicht die Armen zu den Reichen sagen, „beruhigt doch das heilige Herz im Adels, die ihr der reichen Güter Genuß bis zur Unmäßigkeit getrieben. Adelsigt den hohen Sinn; denn wir dulden das nicht mehr, und nicht alles wird euch gefügig sein!“

In diesem Zusammenhang stellte er auch die Frömmigkeit und Leistungsfähigkeit als einen inneren, von Besitz und Stand unabhängigen Wert dar: „Reich sind ja viele Schlechte, und Frömmige leben in Armut. Doch wir werden sie nicht als gleichartig für Frömmigkeit einhandeln lassen“ (= werden beides nicht als gleichartig und gleichwertig anerkennen); „denn sie ist ein dauerndes Gut, Geld aber hat bald dieser Mensch und bald jener“. Das ist das Zeichen einer neuen Zeit, bisher waren gut und schlecht Standesbezeichnungen; nun aber, wo der Besitz allein und nicht mehr das Blut galt, wollte sich der sittliche Wert mit der Standesangehörigkeit immer schlechter decken. Und gerade Solon, der die tatsächlich bestehende Herrschaft des Besitzes rechtlich fixieren sollte, hat dies Neue für uns zuerst deutlich ausgesprochen. Bezeichnend ist auch, daß er nicht vom sozialen Grundbesitz, sondern vom Geld, dem mobilen Besitz, redet.

Nicht als grundsätzliche Neugegestaltung der Verfassung, sondern als wirtschaftliche Modernisierung des bestehenden Zustandes ist Solons Einteilung der gesamten Bürgererschaft in vier Klassen aufzufassen. Die Abfassung ist

nach dem Einkommen vorgenommen, und zwar nach dem landwirtschaftlichen: die oberste Klasse sind die Fünftundertseffler, solche, die auf eigenem Grund und Boden fünfhundert Scheffel Getreide (wofür auch fünfhundert Maß Öl oder Wein eintreten konnten) erzeugten. Die zweite Klasse, die Ritter, mußten dreihundert Scheffel, die dritte Klasse, die Zeugiten (= Hopliten), 150 Scheffel erreichen; wer darunter blieb, gehörte zur vierten Klasse der Lohnarbeiter. Diese Klasseneinteilung ist bezeichnend für die Zeit des Übergangs von der rein agrarischen Wirtschaft zur Geldwirtschaft. Übergelend für die Zuteilung zu einer Klasse ist nicht die Größe des Grundbesitzes, sondern die Höhe des Ertrags, die er abwirft, der Rente. Das Landgut ist nicht mehr ein sich selbst genügendes und sich selbst erhaltendes Wirtschaftsgut; es muß Geld einbringen. Aber immerhin gilt die Landwirtschaft noch als die maßgebende Form der Produktion. Die Namen der Klassen sind mit Ausnahme der Bezeichnung „Fünftundertseffler“ alt und vorsonisch und bezeichnen die Ritter (= Adligen), das schwerbewaffnete Fußvolk und die Lohnarbeiter, die keinen eigenen Grundbesitz hatten. Es sind ursprünglich Namen der Stände. Aber die Stände waren früher sehr verschieden; kein Bauer oder Arbeiter konnte in den Adel aufrücken und plötzlich ein „Eupatride“, noch, um die Höhe des Einkommens zu bezeichnen, war seinen Besitz vermehrt, stieg ohne weiteres in die höhere Klasse auf. Die Herkunft des Besitzes hat die alte Ständeordnung verdrängt. Daß eine so alte Ordnung auch nach Solons Tätigkeit noch Zeichen ihrer jähren Lebenskraft gab, ist verständlich. Daß man auch den mobilen Besitz irgendwie heranzog und reiche Bürger, deren Vermögen lediglich in Kapital bestand, nicht einfach zur vierten Klasse rechnete, läßt sich vermuten; zur näheren Beschreibung gebührt uns das Material. Grundsätzlich wichtig ist, daß lediglich das Vermögen und Einkommen, nicht mehr die Geburt über die Zugehörigkeit zu einer Klasse entscheidet. Nach der Klasse bestimmt sich die Verpflichtung (daher die Namen der 2. und 3. Stufe), der Zugang zu den Ämtern, überhaupt alle politischen Rechte und Pflichten.

Die Beamten waren früher vom Areopag ernannt worden; die Ämter wurden (wie auch das Geschlecht) alle nur für ein Jahr verwaltet, und zwar unentgeltlich. Jetzt fand die Wahl in der Volksversammlung statt, zu der alle Klassen Zutritt hatten; freilich war die unterste Klasse nicht wählbar. Ein verhängnisvoller Schritt war die Einsetzung von Geldmorenenerichten, die aus allen Klassen gebildet wurden. Vor diesem Gemeinde-

gericht konnte man gegen eine Entscheidung der Beamten Berufung einlegen; gegen das Urteil der Geldmorenenerichten gab es keine Berufung. „Darin findet man“ — sagt Aristoteles (Politica 9) — „die Hauptquelle für die spätere Missetat der Klasse, daß von der Entscheidung der Behörde an das Geldmorenengericht appelliert werden konnte. Denn ist das Volk erst Herr des Gerichts, so wird es auch Herr des ganzen Staatswesens.“ Vor der Volksversammlung mußten die Behörden nach Ablauf ihres Amtsjahres Rechenschaft ablegen — eine weitere Möglichkeit zur Demokratisierung des Staatswesens. Die älteren, wohl kaum schriftlich abgegrenzten Rechte des Areopags blieben im wesentlichen ungeschwächt, außer daß man ihm die Beamtenwahl nahm; sonst blieb er wie bisher die oberste Justizbehörde des Staates, hatte die wichtigsten Angelegenheiten in seiner Obhut und war berechtigt, gegen Übertreter der Ordnung mit Strafen einzuschreiten. Neu trat nun neben diesen alten Adelsrat ein Rat von Vierhundert, über dessen Zusammensetzung und Befugnis Genaueres nicht bekannt ist.

Die einzelnen gesetzlichen Bestimmungen des solonischen Strafrechts und Privatrechts zeigen die Art der alten griechischen Religion und verknüpfen vor allem den Vorrang der Gemeinde und des Gemeinwesens über die Rechte des Individuums; nicht der Einzelne, sondern die Polis erscheint als die eigentliche Lebens einheit, auf deren Wohlbefinden alles ankommt. Das Gesetz, man dürfe von Toten nicht übel reden, beruht auf dem alten Glauben, daß der Seele körperlich im Grabe weiterlebt, wiederkommen und der ganzen Gemeinde schaden kann. Jeder beliebige Bürger konnte für jeden anderen, dem Unrecht geschah, klagbar werden und Vergütung fordern: der Schaden des Einzelnen ist eben zugleich ein Schaden für die ganze Polis. Der Staat besteht in jedem, seine Bürger irgendwelchen Erwerbszweig lernen zu lassen; wer das unterläßt, verliert den Anspruch, im Alter von seinen Kindern unterstützt zu werden. Und wie die Untätigkeit, so ist auch die politische Gleichgültigkeit strafbar; wer bei einem Bürgerzwist nicht sofort Partei ergreift, verliert die bürgerlichen Ehrenrechte. Mit diesem Gesetz wollte Solon, wie Plutarch (Solon 20) sagt, offenbar erreichen, „daß keiner sich gegen das Gemeinwesen teilnahmslos und stumpf verhalte, sein Privateigentum in Sicherheit bringe und sich noch ein Ansehen gebe, indem er Leid und Krankheit der Heimat nicht teilt“. Die Missetat der Poliside äußert sich hier ebenso wie in einzelnen, fiel in das Privatleben eingreifenden Bestimmungen. So war gesetzlich geregelt, daß die anständige Frau nur unter bestimmten Bedingungen und

in vorgeschriebener einfacher Tracht ausging, die Art der Bauten, Ausfuhr und Einfuhr, der Absatz der Bäume vom Nachbargrundstück, das Wasserholen, die Längen der Feste für solche Stunde.

So sah die Verwirklichung der „wahren Ordnung“ aus. Vorbedingung zu jeder Ordnung war aber eine Beseitigung der wirtschaftlichen Notstände; und hier konnte Solon, so sehr er eine unparteiliche, vernünftige Stellung anstrebte und überhaupt der Mann der gewaltlosen Lösung war, einen gewaltigen Schritt nicht vermeiden. Gleich zu Beginn seiner Amtstätigkeit verbot er die persönliche Schuldbat für alle Zukunft: niemand sollte mehr mit seiner Person und Freiheit für seine Schulden einstecken müssen. Das Gesetz erhielt rückwirkende Kraft; die Schuldnerrechte in Attika, ja sogar im Ausland, wurden nach Möglichkeit freigekauft. Um aber den verarmten Kreisen der Kleinbäuer noch gründlicher zu helfen, erklärte er die damals schwebenden Schulden, insbesondere die Hypothekenschulden, private wie öffentliche, für null und nichtig; dies ist die berühmte Seisachtheia, die „Abschüttelung der Lasten“. Die revolutionäre Maßnahme hat viel Unzufriedenheit erweckt, und spätere Autoren wollten sie dem Solon, seinem eigenen Zeugnis zuwider, kaum zutrauen. Die Gläubiger sahen sich zum Teil plötzlich verarmt, das Rechtsempfinden schien verletzt, und wenn den Kleinbäuer auch die Schulden gestrichen waren, so mußten sie immer noch nicht, wovon sie leben sollten, und die Forderung nach gleichmäßiger Aufteilung des gesamten Grundbesitzes wurde wieder laut. — Solon sagt es selbst in folgendem Fragment (23): „Manche kamen um zu rauben und begten ärmliche Hofnung, und sie wählten männiglich reichen Wohlstand zu empfangen, denn hinter meinen glatten Worten bürge sich rauhe Gewalt. Eitel war, was sie meinten; und jetzt großen sie mir und schauen mich alle mit ihren Augen soviel an als ihren Feind. Nicht bedurfte es dessen; denn was ich versprochen, habe ich mit Hilfe der Götter geschafft. Doch nichts Eitles wollte ich unternehmen, durch der Tyrannis Gewalttätigkeit etwas zu wirken, gefällt mir nicht, und nicht soll Edler wie Gemeiner gleichen Anteil an unserer Heimat fester Scholle haben.“

Zu einer solchen Maßnahme wie Sanhaufteilung war die Tyrannis nötig; die erwartete das Volk von ihm, da ihm so am besten gebient war, und vielleicht nicht bloß das Volk. In unserem Gedicht führt er einen Gegner ein, der ihn anredet:

„Solon ist nicht recht gefehlt und kein wohlberater Mann. Denn so Gertliches ihm Gott bietet, er selbst wollte es nicht annehmen. Schon

hätte er die Beute im Fleh, aber er verlor den Kopf und jag nicht zu, aus Mangel an Mut und Verstand darum betrogen. Wäre ich zur Nacht und zu grenzenlosem Reichtum gekommen — Alleenbert von Alsen auch nur für Einen Tag — ich würde mich gern hernach haben lebendig schinden lassen samt meinem ganzen Haus.“

Solons Antwort lautet: „Wenn ich das Vaterland schonte, von der Tyrannis und brutaler Gewalttat die Hände ließ und dadurch auf meinen Ruf (als Kluger) einen Schandfleck brachte, so schäme ich mich dessen nicht; denn gerade deshalb glaube ich vor allen Menschen den Vorrang zu haben.“

„In großen Dingen es allen recht zu machen ist unmöglich“ — das hat Solon erfahren und es mit diesen Worten ausgesprochen. Jedenfalls tat er mit klarem Bewußtsein, was er tat, und glaubte, durch seine vernünftige Stellung dem Wohl des Ganzen am besten gebient zu haben. Die nach seinem Amtsjahr verfaßten Gedichte sprechen es deutlich aus, daß er den Dank beider Parteien verdient und die Rechte genau abgemogen zu haben meinte (Frg. 25): „Wenn man dem niederen Volk offen die Wahrheit sagen darf: was sie jetzt beßten, hätten sie sich vorher auch nicht träumen lassen... Und die Großen, die mehr Gewalt haben, können zu meinem Werk Ja sagen und meine Freunde sein.“

Oben (Frg. 5): „Dem Volke gab ich soviel Würde als hinreich, verhängte ihm seine Ehre nicht und gab ihm nichts drein. Die aber Einfluß hatten und mit Beßß prunkten, sie auch sollten nach meinem Entschluß nichts Unjemliches haben. So stand ich da und schüttete beide mit starkem Schilde; keiner Partei gab ich ungerecht den Vorrang... Das Volk folgt dann wohl am langsamsten den Führern, wenn man ihm den Stängel nicht zu locker läßt und es nicht gewaltig bedrückt. Denn wenn reicher Wohlstand Menschen zufällt, die nicht gesetzten Sinnes sind, so führt sie die Unmäßigkeit zu Übergriffen.“

Rechenhaft besonders über den Schuldenerlaß gibt das Frg. 24:

„Habe ich geruht, bevor ich alles das erreicht hatte, weswegen ich das Volk zusammenrief? Um dessen kann mir das vor dem Richterstuhl der Zeit bezugen die große Mutter der himmlischen Götter, die dunkle Erde, deren Leib ich von vielen hineingestekten Einspäßen erlöste. Sklavin war sie zuvor, jetzt ist sie frei. Viele führte ich nach ihrem gottgegründeten Vaterland Alsen zurück, die teils verdienstermaßen, teils unverdient verkauf waren, und andre, die aus Zwang der Not geflohen waren und, von

Land zu Land verschlagen, ihre attische Mutterprache vergessen hatten. Andere trugen hierzuland der Sinesischkeit schmachlich Tod und mußten vor den Rannen der Webieter zittern; auch die hab' ich frei gemacht. Straff des Nomos habe ich Gewalt mit Recht gepaart: so erreichte ich das und führte aus, was ich verprochen. Dann schrieb ich Gesetze gleichmäßig für hoch und niedrig und gab jeglichem gerades Recht. Sollte ein anderer den Staatsappel, der euch lenkt, bekommen, ein schlechthelliger, eigenmächtiger Mensch, er hätte nicht das Volk nidebergehalten. Sollte ich mich bereit gezeigt zu tun, was damals meine Gegner wollten und was die anderen wieder jenen zugebach, von vielen Männern wäre die Gemeinde jetzt verwaist. Drum habe ich mich nach allen Seiten gewehrt und ging meinen Weg, in dieser Weise ein Volk." Dies ist Solons großes Rechtserkennungsgebot. Für einen Politiker ist diese objektive Kritik seiner eigenen Maßnahmen geradezu unerhört. Er sagt selbst, daß sicher auch viele verbienntermaßen den harten Schulgesetzen zum Opfer fielen, er selbst nennt die Schuldenfälligkeit einen Rechtsbruch. All das scheint ihm berechtigt, wenn nur die Polis als Ganzes, ihre Harmonie, das gesunde Verhältnis der Teile und Stände zueinander dadurch gefördert wird und kein Teil auf Kosten des Ganzen, abgefordert, nur sich selbst will.

Solon hat selbst die Zeit als seine Richterin angesehn. Die klare und gerade Sprache seiner Dichtungen paßt, in seiner Gesinnung lebt rein der Geist der Polis, der Gemeingeist, der Geist altbellenischer Gittlichkeit, der das Ganze als lebenden Organismus faßt, seinem Weiben alles opfert. Vor dem Gemeindegott sind alle Menschen gleich, Altes ist auch für Solon der eigentliche Regent Altes, der als biologischer Strafkern unter seinem Volk gegenwärtig ist. Das ist für Solon noch echter Glaube; und er hat diesen Glauben, bevor er unterging, noch ehrlich bekant. Schon ist der Mensch nicht mehr so Eins mit seinen Göttern wie im homerischen Epos; nicht mehr decken sich (wie dort) die Entschlüsse des Menschen völlig mit den Rathschlüssen der Götter, vornnehmlich des Zeus, und fallen mit ihnen geradezu zusammen; sondern der Mensch übersteigt eigenmächtig sein gottbestimmtes Schicksal, seinen Teil (Moira, Nika), und so schafft er seinen Untergang. Der alte Glaube, daß es jedem, der gut tut, auch gut geht, daß dem Gerechten Lohn und Segen nicht fehlen wird, jetzt sich schon erschüttert; zu oft hatte man erlebt, daß der Ungerechte zu Erfolg und Wohlstand kommt und der Gerechte von Unglück heimgesucht wird. Ein Gedicht Solons (Frg. 1) zeigt, wie man versuchte, den alten Glauben solchen Tatsachen anzupassen. Segen will ich von den Göttern

und guten Ruf bei den Menschen, betet Solon. Reichthum wünsche ich wohl, doch ich will ihn nicht ungerecht erworben haben; denn unbedingt kommt später die Strafe. Nur der Reichthum, den die Götter spenden, ist ein sicherer Besitz; wenn ihn aber der Mensch eigenmächtig durch Ungerechtigkeit und Übergriffe erstrebt, so folgt er ihm nur unwillig, und rasch gefellt sich Altes (die ins Verderben lockende Verblendung) dazu. Aus kleinem Unlück erwächst sie, wie ein Brand aus einem winzigen Funken, zu ungeheurer Größe... Die Raube des Zeus kommt. Nicht ist er gegen jeden rasch in seinem Woll wie ein Mensch, doch auf die Dauer entgeht ihm kein Streber. Der eine muß gleich büßen, der andere später; und wenn einer für seine Person entkommt und der Götter Schickung ihn nicht erreicht, so kommt sie unbedingt doch noch: büßen müssen seine unehelichen Kinder oder der Enkel Geshlecht. — Also durch die Annahme, daß die Götter eine Anstalt oft erst im dritten und vierten Umlauf heimsuchen, stützte man den alten Glauben. „Sein Teil, die Moira, bringt den Menschen Böses oder Gutes (den Teil geben die Götter), und den Geschenken der Götter kann man nicht ausweichen.“ Der Teil — schon das Wort sagt es — gehört zu einem Ganzen; begreift, daß man sich begnüge, Sinn und Gerechtigkeit im großen Ganzen zu finden und nicht verlangen, daß der Einzelne in seinem Leben, also der kleine Bruchteil, schon Sinn und Harmonie erkenne. Die Welt ist ein Ganzes, ein Lebewesen; darum greift alles so vollkommen ineinander, wenn man nur nicht alles vom Standpunkt des beschränkten Ich beurteilt, des „Teils“.

Sophokles hat die Tradition des alten Glaubens fortgesetzt; mit ihm verglichen wirkt Aristophanes als religiöser Neuerer und Revolutionär. Sophokles weiß die alte naive Anschauung, der Mensch dürfe die Götter zur Rechenschaft über sein Schicksal ziehen, schon ab. Denn der Mensch ist völlig in der Hand der Götter, deren Willen über alle Vermunft geht; alle Altheit und Gerechtigkeit kann ihn nicht vor den furchtbaren Leiden und Taten bewahren. Gerade wenn er erkennt, daß er vor den Göttern nur ein Nichts ist, gerät er ins Verderben. In diesem Stolz liegt seine Schuld, nicht in einzelnen Taten. Was kann ihn schütten? Die Antwort des Sophokles verlegt den rationalistischen Gockmut empfindlich; sie lautet: er muß den Kultus, die Gebote und Bräuche der rituellen Reinheit fromm beachten (König Oipus 863 ff.). Diese Bräuche sind ewig und himmlisch, nicht menschliche Werke. — Sie sind für den Dichter ein Wert an sich, nicht nur „leere Zeremonien“, sie verbürgen den Bestand des alten Polisgeistes, die seelische und soziale Gesundheit.

Über schon nach Solons Zeit schwindet der alte Glaube immer mehr, stiftete verläßt den Burgberg Alkös, und die prunkenden Prozeduren der späteren Zeit wollen zu einem leeren Tempel.

So vorbildlich Solon als frommer Bürger erscheint, ein großer Staatsmann ist er nicht gewesen; ihm steht der tiefe Blick eines solchen in die menschliche Natur und der glückliche Griff in Machtfragen. Wohl ist er noch nicht Grund der ausgedehnten Demokratie; er hat nur die Herrschaft des Besten rechtlich fixiert und die Vorrechte des Alkös beseitigt; aber Zahl und Menschenrechtslage der Beamten in der Volksversammlung und die Geschworenengerichte, das sind verhängnisvolle Quellen für die spätere Allmacht der Volksversammlung, d. h. für die radikale Demokratie, die Natur der Masse. Es ist doch nicht ganz unbedeutend, daß diese Demokratie in ihm später ihren Gründungseigenen verehrte. Sein bedeutsamster Plan, dem zuliebe er auch einen gewaltsamen Schritt nicht scheute, war die Schaffung eines freien, wirklich unabhängigen Bauernstandes. Wir sehen oben (S. 36), daß dieser Plan auf halbem Wege stehen blieb. Die kommunistische Landaufteilung verabschiedete er und leitete andere Maßnahmen ein. Die Notwendigkeit wurde abgelehnt und die Geschlechtlichen verdrängten in Alkös (während in Sparta noch die Heloten „wie Esel, von schweren Lasten wundgerieben, den Göttern aus traurigem Zwang die Ställe brachten von allem, was die Erde an Frucht bringt“ — Euripides *Trag.* 5). Für Grundbesitz sollte eine Vermögensgrenze festgesetzt und was darüber war, an die neuen Freibauern verteilt werden. Ein schöner Plan, nur daß er nicht bis zur Ausführung gedieh. Vielmehr setzten bald nach Solons Amtsjahr die ungesunden Kämpfe der Stände mit erneuter Schärfe ein. Zur wirklichen Durchführung des Plans bedurfte es eines Mannes mit größerer und vor allem länger dauernder Macht, eines Monarchen; und ein Monarch, der Tyrann Perikles, hat augenscheinlich das große Werk der Bauernbefreiung wirklich zu Ende geführt. Ein großes Werk; denn diese freien Bauern schlugen die Schläfen der Perserkriege und waren das Kernvolk Alkös in seiner großen Zeit.

Solon hinterließ nach Abschluß seiner Amtstätigkeit und Selektion die Bevölkerung uneinig und zerfallen. Drei große Gruppen hatten sich gebildet, die „Reute der Ebene“, der konstanten Großgrundbesitzer, der „Küstenbewohner“, nämlich des handel- und gewerbetreibenden Mittelfandes, zu dem sich Solon selbst zählte, und der „Reute aus den Bergen“, der ganz demokratischen, fast beliebigen Kleinbauern und

Pächter, und standen sich unversöhnlich gegenüber. Alle drei Gruppen hatten Abzweige zu führen und versuchten dem Mann ihres Vertrauens zur Alkösentscheidung zu verhelfen; die Folge war, daß bald nach Solons Amtsjahr zweimal (590 und 586?) die Ställe überhand nicht besetzt werden konnten, vielmehr ein ardonloser Zustand, „Alkös“, herrschte, ein andermal ein Alkös wider die Verfassung sich mehr als zwei Jahre mit Gewalt als Regent behauptete. Einem Mann wie Solon mußten diese Alkösführer als Alkösführer, als die Ursache allen Unheils, als Alkösführer ihres adeligen Standes und, schlimmer noch, als Alkösführer des Polsgewalt erscheinen, ihr Alkös als Alkös. Der Alkös war früher in seiner Gesamtheit der herrschende Alkös; jedes Alkösmitglied mußte sich den Anforderungen des Standes fügen, vor allem Edelmann, dann erst „Alkös“, sein. Gleiche Aufgaben, gleiche Erziehung, gleiche Bestimmungen formten den Einzelnen. Die Grundstücke und Bestimmungen lagen im Alkös, alle waren sich darüber einig; sie wurden, wenn überhaupt, nur in kurzen, geprüften Fernprüfungen, Seitenwegen (*γνώμην*) ausgedrückt und waren, wie bei jedem wahren Alkös, jeder Diskussion, jeder rationalen Erörterung, auch der Zustimmung, gänzlich entzogen. Nur der, für den sich die Grundstücke ohne weiteres von selbst verstanden, „gehörte dazu“. Kein Grundbesitz aber war wohl wichtiger als der, den Stand über alles zu setzen, keiner wohl auch bei der brennenden Ehrsucht des Alkös so sehr gefährdet. Sobald der Einzelne eigenmächtig, nicht als Vertreter seiner Klasse, sondern wenn nötig sogar als Führer des Alkös, herrschen wollte, war der Stand gespannt; sobald man nicht mehr die ganze Gemeinde als biologische Lebensinheit sah, mit dem Polsgott als Lebenskern, sobald der Einzelne sich nicht mehr begnügte, ein Teil des Ganges zu sein, dessen Alkös erst Sinn erhält, wenn man es im Zusammenhang des Ganges betrachtet, sobald er sich für selbstberechtigt hielt und für sein abgelehntes Einzelwesen Sinn und Erfüllung forderte, war die Form der Polis gesprengt. Über erst durch diese Sprengung waren denkwürdige Taten Einzelner möglich, war Stoff für die Geschichte gegeben. Mit anderen Worten: unser geschichtliches Wissen beginnt da, wo auch der langame Zerfall der Polis beginnt. Diese große Form wahrer menschlicher Gemeinshaft und Lebensinheit ist vielleicht für Sage und Dichtung, nicht

1) Vgl. Goethe im *Diwan*:

Gutes in rein aus des Guten Liebel
Das überliefere deinem Alkös;
Und wenn's den Kindern nicht verbliebe,
Den Enkeln kommt es doch zu gut.

aber für die Wissenschaft zugänglich. Es gilt hier, was auch von der Sprache gilt und was Jäener über die Religion gesagt hat: „Alle volkstümlichen Religionen... liegen bei dem Eintritt des Volkes in die bezugte Geschichte fertig vor... Was quellenmäßig festgestellt werden kann, das ist die Geschichte ihres Verfalls; aber ihr Wachstum und ihre Entstehung liegen jenseits der Geschichte.“

Solon hat, wie seine späteren Gedichte beweisen, die Entwicklung mit tiefer Einsicht verfolgt; auf Verhinde von Gruppen und einzelnen Partisipanten, sich auf Kosten der Gesamtheit der Herrschaft zu bemächtigen, mag das Fragment 8 geben: „Wenn ihr Jammer ersten habt wegen eurer Unberücksichtigung, so schiebt den Göttern keinen Teil daran an. Ihr selbst habt diese (die Macht) aber erhöht, weil ihr ihnen¹⁾ Schuß machen gah, und deshalb habt ihr böse Frechheit bekommen. Jeder einzelne von euch ist schlaue wie ein Fuchs, aber als Masse habt ihr benommenen Verstand. Auf die Junge und die Worte eines Schwächlers schaut ihr, auf die Tat, die wirklich geschieht, seht ihr nicht.“ So klar urteilt über den Wert der Masse der Gründungsheilige der Demokratie! Und daß aus solchen Urteilen nur die Herrschaft eines Mannes, nur die Diktatur entstehen muß und auch einzig hessen kann, wußte er auch, Fragment 10: „Aus der Masse kommt des Schnees und Hagels Ungeßüm; der Donner entsteht aus dem leuchtenden Blitz; durch großmächtige Männer geht die Polis zugrunde. In eines Monarchen Herrschaft ist das Volk in seiner Einsicht gesunken. Aber allzu mächtig wurde, den später niederknallen ist nicht leicht, sondern gleich muß man alles bedenken.“ Daß der geschichtliche Augenblick für die Diktatur gekommen war, sah Solon; aber er lehnt sie auch in diesen Versen deutlich ab, und nicht „aus Mangel an Mut und Verstand“ (s. o. S. 37) unterließ er, das für die Zeit Notwendige zu tun. Seine geschichtliche Mission, sein „Zeit“, seine Noira war nicht, Diktator zu sein, sondern den Geist der alten Polis noch einmal rein zu vertreiben. „Ein anderer“ — so sagt er in dem schon berührten Fragment 25 — „hätte das Volk nicht begehrt und nicht getracht, bis er den festen Raub sich abgeköpft. Doch ich stand zwischen den Parteien wie zwischen Speerfeinden Schlachtreihen.“ Es wird schwer sein abzumägen, ob man Solon, den Mann der gewaltlosen Lösung, der sich vor allem rein erhalten wollte, höher einschätzen will oder den Diktator, der nach ihm kam, den Mann des Schicksals, der bereit war, kühn zuzugreifen und auch durch Gewalt und Schuld zu seinem Ziel, dem geschichtlich Notwendigen, zu schreiten; mag man lieber versuchen, jeden für sich nach seiner Wesensart und eigentümlichen Lage wirklich zu verstehen.

¹⁾ Dies auf Peisistratos zu beziehen ist möglich, aber durch den Plural „ihnen“ nicht empfohlen und nicht erweisbar.

Der Abelige Peisistratos ist als Führer der radikalen Gruppe, der „Leute aus den Bergen“, 561 zur Tyrannis gelangt. Über die einzelnen Tatsachen seiner Geschichte sind wir ungenügend unterrichtet; mindestens einmal wurde er durch die beiden anderen Parteien vertrieben und mußte sich die Rückkehr mit Gewalt und mit Hilfe auswärtiger Mächte erzwingen. Entscheidend ist, daß bei allem Tyrannenhaß der Griechen, bei der ganzen Brut des Abels (der als geistig führende Schicht das für die Schwelt maßgebende Urteil über den Mann zu fällen hatte) auf den abtrünnigen Standesgenossen — sein Bild doch nicht völlig getrübt werden konnte. Seine Regierung bedeutete für Abigen eine Blütezeit in jedem Sinn; „es wurde zum Sprichwort“, sagt Aristoteles (Politica 16), „die Tyrannis des Peisistratos sei das goldene Zeitalter unter Aionos gewesen.“ Wie schon oben bemerkt, hat er die von Solon nur geplante Bauerbefreiung wirklich durchgeführt. Wie Aristoteles an derselben Stelle sagt, „so daß er sogar den zinstellosen Geld für ihren landwirtschaftlichen Betrieb vor, so daß sie sich auf ihrem Grundbesitz halten konnten“. Seine Beweggründe dazu waren, wie Aristoteles oder vielmehr seine Quelle etwas gekünstelt ausführt, rein selbstsüchtig; er wollte lediglich die Aufmerksamkeit der Bewohner Attikas von ihrer unerschwinglichen Herrschaft ablenken! „Die Leute sollten sich nicht in der Stadt aufhalten, sie sollten zerstreut auf dem Lande sitzen; bei mäßigem Wohlstand, jeder mit seinem eigenen Besitz beschäftigt, sollten sie weder Lust noch Zeit finden, sich um Staatsachen zu kümmern. Zugleich ergab sich für ihn daraus der Vorteil, daß bei richtiger Ausübung des Landes seine Einnahmen wuchsen; denn er hatte eine Ertragsteuer von 10 o. S. eingeführt.“ Wenn das wirklich aus selbstsüchtiger Angst geschah, wozu ein Gewinn für den Staat! In Wirklichkeit weilen diese Maßnahmen auf einen großen Staatsmann, der bemüht ist, von einem genauen, geradezu prophetischen Instinkt getrieben, die schlimmste Gefahr für eine griechische Gemeinde, das Aufkommen eines selbstlosen und selbstsüchtigen Ständebels, der vom Staat gestützt werden will, zu hindern suchte. Die Proletarier sollten Kleinbürger werden, sie sollten Eigentum erhalten, am besten Grundbesitz; die Aufgabe, das Eigentum zu erhalten, zu verwalten, zu vermehren, der wirtschaftliche Zwang macht schon von selbst aus rohen, dumpfsinnigen Wilden verständige Menschen. So gibt es kein Wesen mehr außer

folchem, das selbst daran schuld ist, und sicher gibt es geborene Proleten, die auf der Landstraße enden, und wären sie auch im Reichstum geboren. Jetzt Recht hat Prochlamann darauf hingewiesen, daß der Tyrann hier eine Forderung erfüllt, die Aristoteles (Politik VI, 1320a) an den idealen Demokraten stellt — von den wirtschaftlichen demokratischen Forderungen erfüllt sie aus zwingenden Gründen, nämlich aus Abhängigkeit von dem Stadtpöbel, den es doch zu beseitigen gilt, keiner —: „Der wahre Demokrat muß darauf sehen, daß die große Masse nicht gar zu arm ist, denn das ist schuld daran, daß die Demokratie nichts taugt. Er muß Mittel finden, um einen dauernden Wohlstand zu gründen. Und da dies auch den Bemitteltesten zugute kommt, so muß man die Überschuße der Staatseinkünfte ansammeln und in größeren Beträgen unter die Besitzlosen verteilen, vor allem, wenn man soviel zusammenbringen kann, daß es zum Erwerb eines Gutshaus oder wenigstens zur Begründung eines Ackerhandels oder zur Übernahme einer Geldprachtung ausreicht.“

Der „Tyrann“ stütze sich auf die bewaffnete Macht, die seine dauernde Herrschaftstellung verbürge. Im übrigen zeigte er sich „menschenfreundlich und milde und gegen solche, die sich vergingen, nachsichtig“ (Aristoteles), „er schaffte weder die bestehenden Winter ab, noch änderte er die Geseze, sondern nach dem alten Brauch und Recht waltete er der Gemeinde trefflich und gut“ (Herodot I 59), „diese Tyrannenfamilie bewies Gütlichkeit und Verstand, sie erhob von den Athenern lediglich eine Ertragssteuer von 5 v. H.“ (Aristoteles nannte 10 v. H.), „die Stadt behielt die schon früher bestehenden Geseze, nur sorgten die Tyrannen dafür, stets einen von ihren Leuten in den leitenden Stellen zu haben“ (Thukydides 6, 54). Wie die Landwirtschaft, so blühten auch Handel und Gewerbe auf. Die adeligen Herren des 7. Jahrhunderts, die ihren Reichtum durch Förderung der Gewinnung bewiesen, hatten schon die Warenelleneinfuhr befehlt, um die Getreideeinfuhr aus Südrussland zu sichern; jetzt wurde auch auf dem thurakischen Überflusses ein Gürtelband unter der Leitung eines Atheneres gegründet. Glänzende Bauten, archaisch, bunt, ungedüngte Straß verlaufen und für unser Auge wohl viel wilder und barbarischer, aber vielleicht noch imposanter als die abgeklärten, überreifen Werke der perikleischen Zeit, entstanden auf der Akropolis und bestimmten das Stadtbild Athens, bis sie die Perser 480 verbrannten. Jomische Malerei drang in Athen ein; die Kunst dieses allerbegabtesten, leichtbeweglichen Kolonialvolkes, das mit größter Leichtigkeit und im raschen Fieber des Schaffens neue Reiche der Kunst (man denke an die Wunderwelt des Spots!) in

wenigen Generationen eroberte und vergaß, gewann bei den schwereren und seit alters bodenständigen Athenern mehr Stetigkeit und sozusagen ein größeres spezifisches Gewicht. Die Dichterwettkämpfe an den von Peisistratos gestifteten großen Dionysien (dem Fests des bäuerlichen Gottes Dionysos gaben die Tyrannen auch sonst den Vorrang vor dem der angestammten Göttergötter) bildeten den Rahmen für die Entwicklung der Tragödie.

Sier sei noch eine Anekdote eingeschaltet, deren Glaubwürdigkeit im einzelnen nicht nachgeprüft werden soll. Dem aus Athen verdrängten Peisistratos soll eine List zur Rückkehr verfallen: „In der Gemeinde der Paianier war ein Weib mit Namen Phrya, die war groß vier Ellen weniger drei Finger und überhaut von schöner Bildung. Dieses Weib wappnete sie mit voller Kränzung, stellten sie auf einen Wagen, angetan mit herrlichem Schmuck, wie es ihr am besten stand, und so fuhren sie nach der Stadt. Und sie hatten Herolde vor sich her gehend; die verkündeten, was ihnen geboten war, als sie in die Stadt kamen, und sprachen also: „Ihr Athener, nehmt freundlich den Peisistratos auf, den Athene selbst höher ehrt denn alle Menschen und heimführt in ihre Burg!“ So sprachen sie, wohin sie kamen, und sofort drang in die Vorstädte ein Geruch, wie Athene selber den Peisistratos heimführte, und die in der Stadt glaubten, das Weib sei die Göttin selbst und beteten das Menschenweib an und nahmen den Peisistratos wieder auf.“ (Herodot I, 60.) Nach Aristoteles, der die Geschichte ähnlich erzählt (Politika 14), lenkte Peisistratos den Wagen, auf dem Phrya an seiner Seite stand. Herodot kann sich über die Plumpheit dieser List nicht genug wundern und auch Aristoteles eine Bemerkung über die Einfaltigkeit der guten alten Zeit nicht unterdrücken. In Wahrheit ist die Geschichte, wie sie auch entstanden sein mag, ein unschätzbare Zeugnis für den archaischen Glauben; der Polisgott, der in der Stadt wohnt, von dessen Unversehrtheit das Gedeihen der Gemeinde abhängt, erscheint lebhaft und zeigt sich also der wirtschaftliche Regent der Polis, gegen den es keinen Ungehorsam gibt. Wir kennen nur den Glauben ober vielmehr Unglauben der kleinen höfischgebildeten Schicht, die in dieser Geschichte ein finstliches Spiel mit der Volksreligion treibt. Aber auf den Glauben des Volkes an die lebhaften Gegenwart der Göttin konnte sie rechnen; der erste Erzähler dieser Geschichte mußte das noch, Herodot und erst recht Aristoteles nicht mehr. Unschuldig beschreibt (Sieben gegen Theben 644 ff.) das Bild auf dem Schild des aus Theben vertriebenen Polyneikes, das seine Besinnung ausprechen soll, folgendermaßen:

II. Aufkommen der Demokratie

Ein goldgetriebener Mann im Panzer ist zu schauen,
ihn führt ein Weib und geht mit Stüpfen ihm voran,
das nennt sich die Gerechtigkeit, so spricht die Schrifft:
„Geimführen will ich diesen Mann, die Vaterstadt
soll ihm gehören, Obdach sein das Vaterhaus.“ —

Unverkennbar herrscht hier die gleiche Vorstellung wie in der Geschichte von der Phrya.

Peisistratos behauptete die Herrschaft ungestört bis zu seinem Tode (528). Der eine seiner Söhne, Hipparchos, wurde durch Harmodios und Aristogeiton (514) ermordet, der zweite, Hippias, konnte sich noch bis 510 halten. Dann mußte er dem Druck der adeligen Emigranten weichen. In erster Linie war hier die reiche und glänzende Familie der Alkmeoniden tätig, deren Angehöriger Megakles Parteiführer des Aristokrates, der „Reichsbewohner“, gewesen war. Mit bewaffneter Unterstützung Spartas verdrängten sie „die Tyrannen“, der Adel als herrschender Stand betrieb die abtrünnigen Adelligen, die allein regieren wollten. Der Haß des Adels suchte das glänzende Spiel des Herrschers zu trüben, das im Volk weiterlebte; und bei den Einklagen des Adels sang man das Lied:

„Im Zweig der Myrthe will ich mein Schicksal schwer tragen,
wie Harmodios tat und Aristogeiton,
als sie küßten den Tyrannen niederstiegen
und in Altien wieder Freiheit und Gleichheit suchten.“

Freiheit und Gleichheit! Die Parole wirkt hier schon als „demokratische“ Phrase; sie maskiert nur den rein selbstsüchtigen Ertz, mit seiner Person gleichberechtigt an der Herrschaft teilzunehmen, ohne Rücksicht auf die Berechtigung und Befähigung zum Regieren; aber lieber Gleichberechtigung, wenn sie auch zum Ruin führt, als Vorrrechte anerkennen, wenn sie auch zum Seil dienen. „Meine geschichtlichen Sympathien blieben auf Seiten der Autokratie. Harmodios und Aristogeiton... waren für mein kindliches Rechtsgefühl Verbrecher“, sagt Wislizenus. Ziel-leicht ist die Bezeichnung „Autokrat“ für die „Tyrannen“ nicht ganz korrekt; aber ein richtiges Gefühl liegt dem Anspruch doch zugrunde. — Der Adel, nicht das Volk, hatte die Tyrannen vertrieben; an den Adel fiel die Herrschaft zurück. Nun bewies sich aber, daß er als Stand den Korpsgeist verloren hatte, gelprenzt und nicht mehr regierungsfähig war; es begann ein Weistheit einzelner Männer und Familien um die Macht. Den Kampf gewann der Alkmeonide Kleisthenes, eine der vielen

Kleisthenes

bedeutenden Persönlichkeiten aus dieser Familie (es wäre möglich, sich einmal klarzumachen, wie wenige Familien eigentlich die politischen und geistigen Größen Athens stellten). Zum Ziel führte ihn ein ähnlicher Weg wie den Peisistratos; er stellte sich an die Spitze des Bürgerturns, freilich nicht der beifollosen „Reute aus den Bergen“, sondern des wohlhabenden städtischen Aristokrates (hierin der Tradition seiner Familie folgend?); so führte er sich seine Führerstellung. Und nun schuf er seine Phylenordnung, die neue Einteilung der Bevölkerung Attikas, deren Zweck nicht etwa die leichtere Beherrschung durch einen Führer, sondern die Befestigung jedes Führers für alle Zukunft zu sein scheint. Kleisthenes, nicht Solon ist der wirkliche Gründer der Demokratie zu Athen; so nennt ihn schon Herodot. Er hat das Volk, die Gesamtheit der Inhaber des attischen Bürgerrechts, zum alleinigen und unbefchränkten Machthaber gemacht.

Solon spricht in den umfangreichen Resten seiner Gedichte noch selbst zu uns, und sein Wesen wird uns so unmittelbar verständlich, das ist bei einem Staatsmann aus so alter Zeit ein ganz einzigartiger Glückszufall der Überlieferung. Bei Kleisthenes müssen wir alles aus seiner politischen Leistung, der neuen Phylenordnung, erschließen, die er etwa 508/7 einführte; und die redet allerdings deutlich genug.

Zunächst in Kürze das Tatsächliche. Vor Kleisthenes war die attische Bevölkerung in vier Stämme (Phylen) eingeteilt. Diese aus der Urzeit stammende Ordnung beruht, wie schon der Name sagt, auf Abstammungsverhältnissen, gemeinsamer Abstammung; es handelt sich um kleinere Gruppen innerhalb des großen Verbandes, des Volksstammes; Geschlechter haben sich nach Art von Großfamilien zusammengeschlossen. Diese Stämme, die Einzelphylen, enthielten wieder kleinere Einheiten, die „Bruderschaften“ (Phratrien). Alle, natürlich gewachsene Stämme waren die vier attischen Phylen. Im Rahmen dieser alten Geschlechterverbände, die eigenen Kulte hatten, waren die Adelsfamilien als geschlossene Einheiten der Kern; ihre Macht und ihr Einfluß auf die zahlreichen Klienten war in den Phylen maßgebend.

Offenbar wollte nun Kleisthenes die Gewalt der Obelleute, seiner Standesgenossen, entscheidend vernichten und erkannte als stärkstes Mittel zu diesem Ziel die Befestigung der alten Phylenordnung. Ob dieser nächste Zweck für ihn den Ausschlag gab, ob und wie weit er die ungeheuren Folgen seiner Staatsneuerung voraus sah, ist schwer zu entscheiden. Sein Werk, das mit größter Folgerichtigkeit alle angestammten und aufgewachsenen Vorrrechte befestigte und völlige Gleichheit und Gleich-

berechtigung aller affiliden Bürger durchsetze, verführt zu dem Schluss, daß er das, was er tatsächlich erreicht hat, auch bewußt beabsichtigt hat.

Steißhenes setzte an Stelle der vier alten Stammesphylen zehn neue Phylen, die den Namen „Stämme“ eigentlich zu Unrecht tragen. Denn von Blutzusammenhang und gemeinsamer Abstammung von einem Gott ist dabei keine Rede mehr; zu welcher Phyle einer gehört, hängt lediglich von der Lage seiner Wohnung ab; die Einteilung ist rein lokal. Nun konnte aber Wohlthun sich mit gemeinsamer Beschlechts- oder wenigstens Parteienzusammengehörigkeit decken; man denke an die Parteien der „Leute der Ebene“, der „Stiefenbewohner“, der „Leute vom Gebirg“, die geradezu nach dem Wohlthun benannt waren! Solchen Möglichkeiten beugte Steißhenes vor, indem er jede Phyle in drei Drittel theilte, die räumlich auseinanderliegen: ein Drittel in der Stadt (auch die Stadt sollte kein Vorrecht haben), ein Drittel an der Küste, ein Drittel im Binnenland; die Leile waren natürlich weit voneinander entfernt. Die Unterteile dieser künftigen Phylen waren nicht mehr Geschlechter und Bruderschaften, sondern Gemeinden (Demen), kleine in sich geschlossene Ortschaften innerhalb der Großstadt und auf dem Lande, jede mit selbständiger Verwaltung und unter einem eigenen Bürgermeister. Nur wer in einem solchen Demos, einer solchen Gemeinde, das Bürgerrecht besaß, hatte in Attika politische Rechte; wie früher der Name des Patres, so gehörte jetzt der Name des Demos zur vollen und offiziellen Namensbezeichnung; auch hier sollte der Vorrang der Gemeinde vor der Familie betont werden.

Der Zweck dieser Neuordnung war, wie Aristoteles (Politica 21) sagt, „die Masse durcheinandergemengen, damit mehr Leute sich politisch betätigen könnten“. Genauer gesagt: damit alle ohne Unterschied sich politisch betätigen könnten — und müßten. Das Volk als Gesamtheit ist nun der unbefränkte und unverantwortliche Machthaber; von diesem Grundfaß aus müssen alle Einzelrichtungen verstanden werden. Die vollkommene Form zur Ausübung seines Willens ist die Volksversammlung, bei der grundsätzlich jeder Bürger anwesend sein soll; hier wird über den Krieg, Frieden, Bündnisse endgültig entschieden, hier werden die Beamten gewählt, hier legen sie Rechenschaft über ihr Amtsjahr ab, hier bekommen Vorträge, sofern sie angenommen werden, Gesetzeskraft. Die Beamten werden aus allen Bürgern gewählt, noch lieber gelost, damit jeder an die Reihe kommen könne. Ein Amt wird nur auf ein Jahr und stets in der Form der Kollegialität verwaltet; der Beamte ist nur der zufällige Vertreter des alleinigen Souveräns, der Masse. Jede Phyle stellt 50 (sämtlich

wechfelnde Rathsherren, die zufammen den Rath der Fünftuhndert bilden; aus jeder Pphle wird ein Ausfchufß gebildet, der den zehnten Theil des Jahres die Gefchäfte führt. Den beftigften Angehörigen der vierten folonifchen Steuerklaffe bleibt der Zutritt zum Rath gänzlich verfhloffen. Der Rath hat die Tagesordnung der Volksverfammlung, die einzelnen Vorlagen, auszuarbeiten und vorzubereiten; Leister der Volksverfammlung ift der taglich wechfelnde Vorftand des Rathsanfchufßes. Dazu nehmen man die fchon von Solon eingefegten Gefchworenenengerichte, in denen das Volk, durch eine möglichft große Zahl von Richtern dargeftellt, felbft Recht fpricht, und zwar in höchfter und letzter Inftanz!

Die systematische Vollkommenheit dieser Staatsordnung ist ebenso bewundernswert wie unheimlich. Alle alten und natürlichen Bände und Bindungen, die Bände des Bluts wie die religiösen Bindungen sind befestigt. Der Staat, die tätige Gottesverehrung, das Zeichen adeligen Geschlechteszusammenhangs, ist auch für die Polis der wesentliche Teil des Nomos; daraus zog sie ihre Lebenskraft. Die neuen künstlichen Typen waren wohl nach willkürlich gewählten Schemen, die man ihnen als Stammeshelden auftrug, bemalt; aber deren Stuhl mußte ganz äußerlich, nur leere Formlichkeit bleiben. In Kleinasien zeigt sich mit voller Kraft der griechische Rationalismus, der Glaube an die Vernunft, der Glaube, ein formal richtiges Denken müsse auch inhaltlich richtig sein¹⁾, überhaupt allen möglichen Inhalt in sich schließen können. Über diesen griechischen Zug ist am Rand hier ein Wort zu sagen.

Das Innenleben, soweit es irrational ist, die Gesamtheit der Affekte, Instinkte und Triebe sagt die griechische Sprache in dem Worte *Thymos*, Gemüt, *Trieb*, zusammen. Der *Thymos* ist schon bei Homer eine dunkle Macht, die der Mensch als seinem eigentlichen Wesen fremd empfindet. Er spricht zu seinem *Thymos* wie zu einem unbekannten und unberechenbaren Zuhörer; er betrachtet ihn als Nicht-Ich. Und was hält er für sein Ich? Die vernünftige Klugheit und den *Logos*?

Zum Zweifel des Nuklophen gehört die rohe Zwillheit; das drückt die homerische Sprache nicht so aus, daß er wilde Stiebe hatte, sondern daß er „Frevelfaffes mußte“. Er war frevelhaft, weil sein Zwillen auf Frevelfaffes ging; das klingt eigentliß schon ganz fokratiß.

Fürzum, die Betonung der Vernunft ist schon von altersher bei den Griechen allgemein und wohl als Beweis ihrer Triebstärke zu bewerten;

¹⁾ So behauptet Parmenides, die Gesetze des logischen Denkens, das von den sinnlich wahrnehmbaren Dingen nur vermittelt wird, seien die gleichen wie die Gesetze desahren Geists.

fe schäffen und übersthäten die Verunft, weil sie Verunft nötig hatten¹⁾. Aber kann hier auf die Frage nicht eingegangen werden; jedenfalls teilt Kleisthenes seinen rückwärtslosen und zerstörenden Rationalismus mit vielen Griechen.

Aus der kleisthenischen Staatsordnung kann der Grundlaß der Demokratie, wie ihn Aristoteles formuliert (f. o. Einleitung S. 6/7), ohne weiteres abgelesen werden. Er führt an der schon angezogenen Stelle (Politik VI, 1317b) fort²⁾: „Aus solchen Grundlagen und aus einem solchen Prinzip ergeben sich als demokratisch folgende Einrichtungen: daß alle Beamten aus allen gewählt werden, daß alle über jeden, daß aber auch jeder, wenn an ihn die Reihe kommt, über alle herrscht, daß die Ämter durch Los befest werden, entweder alle oder doch die, zu denen es keiner besonderen Erfahrung und Geschicklichkeit bedarf, daß zur Führung der Ämter gar kein oder doch nur ein sehr geringes Vermögen erforderlich ist, daß mit Ausnahme der militärischen Stellen kein Amt oder doch nur wenige zweimal von denselben und daß sie im allgemeinen nur kurzfristig bekleidet werden dürfen, daß die Richter, die von allen und aus allen ernannt werden, über alles abzuurteilen haben, mindestens über die meisten, wichtigsten und entscheidendsten Fälle...“, daß die Volksversammlung die souveräne Entscheidung über alles habe, jedenfalls über die wichtigsten Fragen, die Besörden aber über nichts oder nur über Laupallen... Wenn schließlich die Oligarchie durch Abol, Reichum und Ausbildung bestimmt wird, so gilt entsprechend als demokratisch das Gegenteil davon: niedrige Geburt, Armut und banausisches Wesen.“

Die Verfassung des Solon ist für Aristoteles noch keine rein demokratische, sondern eine gemischte, indem Solon Einrichtungen der Abolherrschafft, den Areopag und die Wahl der Beamten, die er vorfand, einfach bestehen ließ und nur nicht aufhob, durch die Einrichtung der Volksgerichte aber die Demokratielemente einleitete (Politik II, 1274a). „Deswegen haben ihn manche; dadurch habe er nämlich die beiden andern Einrichtungen aufgelöst, daß er dem durch das Los befesten Volksgericht souveräne Gewalt über alles gab. Denn als die Volksgerichtsbarkheit ihre Macht entfaltete, begann man dem Volke wie einem Tyrannen zu schmeicheln und das Staatswesen in die spätere Demokratie umzuwandeln.“

¹⁾ Im Gegensatz dazu vertritt moderner Romantiker die irrationalen Kräfte aus Erbschuld und halten es für richtig, Verunft und Wissenhaft, des Griechen allerhöchste Kraft, zu verachten. Damit ist nicht gesagt, daß sie an allzu großem Verstand leiden.

²⁾ Die Uebersetzung nach G. Eulenburg.

bein... Doch lag diese ganze Entwicklung offenbar nicht in Solons Absicht, sondern vielmehr im Gange der Ereignisse.“

Kleisthenes war aber für Aristoteles schon der entscheidende Förderer der radikalen und äußersten Demokratie: „Für diese (äußerste) Demokratie sind auch solche Maßnahmen förderlich, wie sie Kleisthenes in Athen zur Stärkung der Volksbarkheit anwandte... Man muß nämlich neue Phölen und zahlreiche Bruderschaften einrichten und die eigenen Gottesdienste (der Geschlechter) auf wenige zurückführen und sie zu gemeinsamen machen, und überhaupt alles Tunliche ausführen, was dazu führt, möglichst alle Volksklassen miteinander zu vermischen und die früheren Genossenschaften aufzulösen.“ (Politik VI, 1319b.)

Wenn Kleisthenes mit so rückwärtslosem Rationalismus die Ziffern aus allen alten Bindungen riß und als einzige Heimat in räumlichem und seelischem Sinn ihnen die Gemeinde, das Bürgerrecht in ihrem Demos, beileß, so trug ihn nicht nur Haß gegen den Abolstand, nicht nur der Zwang, systematisch zu Ende zu denken, zum Ziel; eine alte und noch nicht tote Macht, die Idee der Polis, erwachte in ihm zu neuem Leben. Denn wenn seine Reform alle Sonderbestrebungen zu verbinden suchte, was war der Endzweck? Die Polis als Ganzes, nicht mehr in Gruppen, Stände, Parteien zerfallend, ist wieder die eigentliche Lebensinheit, ein in sich geschlossener Organismus, und sämtliche Bewohner nur ihre Teile und Funktionen, deren keiner sich absondern darf, wenn das Leben des Ganzen nicht gestört sein soll.

Nun zum Leben erweckt war die Form der Polis, aber, wie wir sahen, auf rein rationalistische Weise, und der Geist der religiösen Bindung, der allein diese Form lebensfähig machen konnte, war ihr ausgezogen. Die naive Blindheit des Rationalismus, der Mangel an Einsicht in die Lebensmächte, zeigt sich klar; ein System der radikalen Demokratie war der Theorie nach folgerichtig zu Ende gedacht; aber mußte den Kleisthenes kein Gedanke, wie die praktische Verwirklichung sich gestalten werde? Überwältigte ihn völlig die geschichtliche Sendung des griechischen Volkes, die reinen Grundformen (vgl. die Einleitung S. 6) rein zu verwirklichen? Die Idee war die Herrschaft aller; mußte er nicht, daß die Wirklichkeit die Herrschaft der Minderwertigen, die Diktatur der Gemeinheit sein würde? „Freilich, mehr als Durst und Hunger quält das Böhere den Schlechteren“, sagt Solon. Man wird nicht glauben, ein so tiefer Einblick in die Natur des Menschen sei den Griechen nicht vergönnt gewesen; aber wie wenig bewußt und bedeutsam in der Geschichte die Einsicht!

Die Herrschaft muß an die minderwertigen fallen; die politische Gleichberechtigung muß den Schrei nach wirtschaftlicher Gleichstellung erzeugen, denn was hilft politische Gleichheit bei wirtschaftlicher Ungleichheit? Der Souverän Volk muß eines Tages anstreben werden und nach dem verlangen, der ihm die Bürde der Regierungsgeschäfte abnimmt: das sind die notwendigen Folgen des kleinsten Systems. Wenn diese Folgen sich erst langsam und stufenweise zeigten, so liegt das einmal daran, daß auf die lange Zeit des Vorfalles und der Höhe unter der Abels-herrschaft (die aus Vangel an Quellen in den Geschichtsbüchern nur kurz behandelt werden kann und deshalb auch unvollständig für kurz gehalten wird) im entsprechenden Verhältniß auch ein langamer Abstieg folgen mußte; ein so reiches Erbe wird nicht an einem Tag vernichtet. Es liegt ferner daran, daß das System ein Loch hatte. Die solonischen Klassen be-saßen weiter, der Areopag, der Abelsrat, bestand weiter; so konnten sich die alten Aristokraten doch noch bewahren. Jede Phyle stellte einen Trupenkörper, der von einem gewählten, nicht gelösten, Strategen kom-mandiert wurde; es war oft eine Lebensnotwendigkeit, den tüchtigsten Mann zu wählen und, wenn er sich bewährte, wiederzuwählen. So wurden die tüchtigsten Edelleute Strategen; und das Volk, durch Jahrhunderte ge-wohnt, sich nur von wirklichen Herren befehlen zu lassen, ließ sich diesen Zustand gern gefallen. So haben tatsächlich — entgegen dem System — noch bis zum Ende des Perikles die großen Abelsfamilien, geknüpft auf ihren Abhang, Abhängen beherrscht; hervorragende adelige Strategen leiteten die Stadt in den Kämpfen mit den Barbaren, der Areopag gewann wäh-rend der Perikles an Einfluß und konnte noch segensreich wirken. Erst nach dem Tode des Perikles trat eigentlich das System des Kleinsten un-befruchtet in Kraft; die Wirkungen werden wir sehen. Die alten Ge-schlechter, die mit ihrer Standeserziehung immer wieder Führer stellten, sind erschoffen und werden an die Abhängen gedrückt; die demokratische Klasse konnte kraft ihrer Grundzüge keinen Führernachwuchs heranbilden; was blieb? —

Aristoteles unterscheidet (Politik IV, 1291b ff.) mehrere Stufen der Demokratie. Die erste entspricht der Verfassung Solons — zur Ausübung politischer Rechte ist ein gewisses Vermögen erforderlich; bei den nächsten Stufen genügt schon der Besitz des Bürgerrechts; bei all diesen Stufen herrscht aber eigentlich der *Polos* o. s. V. Vornehm mit dem Vortritt in der ganzen Schwere seiner Bedeutung, als Inbegriff aller überpersönlichen Normen und Bindungen, die das menschliche Zusammenleben regeln und

sich aus der Verknüpfung des Lebens mit der Gerechtigkeit ergeben, und wir müssen gestehen: Aristoteles hat den entscheidenden Punkt in aller Kürze klar bezeichnet. Solange der *Polos* herrschte, war die aristokratische Polis stark. Bei der vierten Stufe „bleibt zwar im übrigen alles beim alten, nur ist da die Klasse unumschränkter Herr und nicht mehr der *Polos*. Das tritt ein, wenn die Volksbeschlüsse alles entscheiden und nicht mehr der *Polos*; und soweit kommt es durch die Volksführer, Volksverführer, die „Demagogen“. In solchen Demokratien, in denen der *Polos* herrscht, kommt kein Demagog auf, sondern die tüchtigsten unter den Bürgern haben den Vortritt; wo aber die *Poloi* nicht mehr herrschen, da entstehen Demagogen. Denn da wird das Volk zu einem Monarchen, der sich aus Zielen zusammensetzt, denn Souverän ist dann die große Klasse, und zwar als Ganzes, nicht die einzelnen Mitglieder für sich genommen.“

Die Gleichheit hat nur Sinn, ist überhaupt nur möglich im Verhältnis zum Gott, dem eigentlichen Regenten, vor dem die natürlichen Unter-schiede der Menschen bedeutungslos werden. In der entgöttesten Polis wird „Gleichheit“ die verlogene Parole für die Herrschaft der Minderwertigen.

III.

Die Blütezeit der Demokratie; Alten bis zum Tod des Perikles 429.

Mit dem Reformwerk des Kleisthenes beginnt ein bis zum Tod des Perikles reichender Abschnitt, den man als Blütezeit der attischen Demokratie bezeichnen kann; aber es wäre ein Irrtum, die Blüte und Größe dieser Zeit der Volksherrschaft an sich anzuschreiben. In Wirklichkeit regierten einzelne bedeutende Staatsmänner und Gelbherren, alle aus den alten Adelsgeschlechtern; die Ehrsucht und Eifersucht der Bewerber bei ihrem Wettstreit um die leitende Stelle bezeichnet die Politik dieser Jahre. Die Formen der Volksherrschaft sind nur ein Machtmittel in der Hand des Staatslenkers, das ihm ermöglicht, die rechtlich souveräne Masse selbst in der Hand zu halten, freilich ein zweischneidiges und gefährliches Mittel. Wohl wird erreicht, daß die Gesamtheit der Bürger, nicht Gruppen und Minoritäten trägt und sich mit rassistischer Anspannung aller Kräfte den allgemeinen Aufgaben widmet; aber der Führer unterliegt zwangsläufig der Stornendigkeit, die Rechte des Demos immer mehr zu erweitern, auch seine unheilvollsten und maßlosten Forderungen zu erfüllen und schließlich dem Volk zu einer solch unbefruchteten Allmacht zu verhelfen, daß ein Staatsmann mit weiblender Verunft, dessen Entschlüsse der blinden Selbstigkeit stets hart und unbequem scheinen, nichts mehr durchsetzen kann. Das Volk ist ganz demokratisch gesinnt, haßt die Einzelherrschaft und darf sie nicht spüren. Ein Mittel zur Erlangung der Macht war für Kleisthenes seine Staatsreform gewesen, und seine Familie, die Alkmeoniden, führte sich geradezu als herrschende Dynastie Althen und setzte die Tradition fort.

Schon die Geschichte des 6. Jahrhunderts war, wie wir sahen, durch einzelne starke Persönlichkeiten bestimmt, die sich von den Bindungen des Standes freigemacht hatten. Seit Kleisthenes die ältesten Formen der Geschlechts- und Kulturbünde mit so entscheidendem Rationalismus beseitigt hatte, war für die großen Einzelnen der Boden erst wirklich bereitet. Jetzt sind freie Geister möglich, ungebunden in jedem Sinne, losgelöst von Tradition, Religion, Kultus, in der Lage, rein rationale Kritik

an allem und jedem zu üben. Die Einsicht in die Wirklichkeit und das Gefühl des Lebens wird wohl nicht tiefer als in der Vorzeit, aber besser und tiefer. Erst jetzt gibt es wirklich Einzelne, die nicht mehr selbstverständlich Glieder und Funktionen einer Gemeinschaft, einer organischen Lebens Einheit sind; sie gehören nicht mehr zu ihrem Volk, Volk in diesem Sinne gibt es nicht mehr, sie stehen in Unfreiheit und Opposition zur Masse. Ein solcher Unfreiheit aber erzeugt allein große Persönlichkeiten. Die Schöpfer des Epas konnten wir noch nicht so nennen (s. o. S. 26); das fünfte Jahrhundert bringt eine glänzende Reihe solcher Männer hervor.

Auch im Griechischen gilt Goethes Wort:

„Siehst du also dem einen Geschöpf besonderen Vorzug
Irgend gegönnt, so frage nur gleich, wo leidet es etwa
Mangel anderswo.“

Man mag hier auch an Heraklits Lehre vom Rhythmus der Welt als dem Gesetz des Wechsels und Ausgleichs denken, nach dem „keine Bewegung ohne Gegenbewegung“ geschieht und kein Vorzug eintreten kann, der nicht zugleich einen Mangel bedeutet. Die klare Überlegenheit losgelassener Einzelner ist etwas Großes, ein erhabener Wert in der menschlichen Gesehgeschichte; aber niemand wird verkennen, daß dabei „andere Glieder haben“, daß die Stabelform zur Erdmutter zerfallen ist und die Elemente des Menschlichen Natur und Geist, die in der religiösen Form der alten Polis noch gebunden und einheitlich zusammenhängen, jetzt untrennbar auseinander treten.

Es liegt nicht im Rahmen unserer Aufgabe, auf die äußere Geschichte Althen im 5. Jahrhundert, auf die Kämpfe mit dem Perserreich, des näheren einzugehen. Nur soweit die Ereignisse das Verständnis der inneren Geschichte fördern, wird auf sie hingedeutet. Um 500 sind die Alkmeoniden am Ruher und unterliegen durch Entsendung von Schiffe den Aufstand der Joner gegen das Perserreich; da sich aber der Erfolg auf der Seite Persiens neigt, so gelangen nach wenig Jahren die Tyrannenfreunde, die Anhänger der Peisistratiden, zur Macht; das beispielhaft regierte Persien war die natürliche Schutzmacht der Monarchie, und nach der Überlieferung hat ja der vertriebene Kippias in Persien Zuflucht gefunden und sogar ein Fürstentum erhalten. Die Perser erobern und zerstören 494 Milet, die Griechen Kleinasien sind unterworfen, selbst das hellenische Mutterland scheint bedroht. Themistokles, der größte Staats-

mann Äthens, kommt hoch, und seine Politik der nationalen Verteidigung verdrängt den Einfluß der Tyrannenfreunde. Die Abwehr Persiens durch eine starke Flotte zu ermöglichen, Äthens zur ersten Seemacht und damit zur Vormacht von ganz Hellas zu machen, das ist der Endzweck seiner Pläne. Bei solchen Zielen sah er sich genötigt, die radikale Demokratie zur Förderung; er mußte das Volk und gerade das niedere Volk (die fast heillosen Angehörigen der vierten solonischen Klasse), das die Zemanung der Flotte zu stellen hatte, für sich gewinnen; jetzt mußten die Einkünften der politischen Rechte fallen, die noch Kleisthenes für die vierte Klasse hatte bestehen lassen. Es ist das Werk des Themistokles, wenn Persiens Angriff siegreich zurückgeschlagen werden konnte; damit war entschieden über den weiteren Verlauf der europäischen Geschichte, die sich nun erst wahrhaft europäisch, auf den Grundlagen griechischer Zivilisation, gestalten konnte. Eine notwendige Begleiterfunktion bei der Durchführung seiner Pläne war es, wenn er die Nachstellung der untersten Klasse verhängnisvoll erweiterte. Es scheint, daß ihm selbst alle Parteipolitik nur Begleiterfunktion, notwendiges Übel im Kampf um höhere Zwecke war; und wenn ihm auch der Staat, von der Not des Augenblicks gezwungen, die Leitung überließ, keine Partei setzte sich ernstlich für ihn ein, da keine ihn als den ihren betrachten konnte. Die Überlieferung über ihn besteht aus böswilligem Klatsch und Verleumdungen der Parteien, die sich gebildet und mißachtet fühlten von einem überlegenen Geist, dessen bloßes Vorhandensein ihnen ihre Berechtigung schon fragwürdig machte. Verecht wird ihm einzig das Urteil des Thukydides, der seine unvergleichliche Genialität so schildert: „Themistokles offenbarte unabweisbar die Stärke seiner angeborenen Begabung und verdient gerade deshalb mehr Bewunderung als ein anderer. Durch seinen natürlichen Schatz allein (ohne etwas vorher von anderen oder für sich besonders gelernt zu haben) fand er für die augenblickliche Lage nach kürzester Überlegung die stärkste Entscheidung und war für zukünftige Ereignisse auf weiteste Zeiträume hinaus der beste Vorausseser.“ Er war fähig alles, was er gerade unter den Händen hatte, klar darzulegen und mußte selbst Dinge, in denen er keine Erfahrung hatte, sachgemäß zu beurteilen; vorzüglich sah er das Gute und Schleimne, das noch die Zukunft barg, voraus. Um alles in Ein Wort zu fassen: durch die Kraft seiner Natur war er ohne langwierige Ausbildung (*μελέτη*) vgl. oben S. 27) Meister darin, das,

¹⁾ Vgl. *Ξισμαρχα*: „Die Aufgabe der Politik liegt in der möglichst richtigen Voraussicht dessen, was andere Leute unter gegebenen Umständen tun werden.“

was not tat, aus dem Siegreich zu erschleiden.“ (I 138). Thukydides wehrt so indirekt die verbreitete Verleumdung ab, Themistokles habe seine besten Ideen von anderen empfangen, und schildert ihn als Naturgenie, das solcher Einleiden nicht bedurfte.

Themistokles wurde 493 zum Archon gewählt und begann mit der Durchführung seines Flottenprogramms. Es war ein Plan auf lange Frist; bald nach Ablauf des Amtsjahres wurde die Ausführung unterbrochen, und Themistokles selbst in den Schiffen gefesselt durch Aristides, den attischen Führer auf dem tyrakischen Eberlones (vgl. oben S. 44), der sich damals samt seinen Männern und Schützlingen vor den andringenden Persern nach Äthens flüchten mußte. Er mußte sich rasch Einfluß zu verschaffen, konnte als Schwerverständiger für Persen gelten und empfahl im Gegenfall zu Themistokles, der eine Zwangung der Perser nur zur See für möglich hielt, die Entscheidung zu Land. Als 490 das persische Heer auf Transportschiffen gegen Äthens heranlegte, war er der Oberkommandierende der Äthener.

Wenn im 5. Jahrhundert der jeweilige ungekrönte Monarch Äthens auch die gesamte Bürgerkraft, jedenfalls die überwachsende Mehrheit, hinter sich hatte (s. o. S. 54), so verschwanden deshalb doch die Minderheiten nicht; die zurückgebliebenen Gruppen und Parteiführer machten eine möglichst wirksame Opposition, ohne jede Rücksicht auf das Wohl des Ganzen. Und nur als Parteiführer konnten die großen Einzelnen zur Macht kommen; das ist die dunkle Mehrheit zu dem Klang des 5. Jahrhunderts. Wie weit das Parteiwesen schon entwickelt war, kann man klar sehen. Die Alkmeoniden, die heimliche Donastie Äthens, die nun ins Sinterreifen geraten waren, verbündeten sich mit den natürlichen Freunden der Perser, den „Tyrannenfreunden“; in ihrer Opposition gegen Aristides waren beide plötzlich einig. Man scheute nicht vor dem Gedanken zurück, die Stadt an Persen zu verraten; Aristides mußte sich hüten (und er wußte das auch), Äthens durch die Barbaren einschließen zu lassen, sonst drohte Konspiration mit dem Feind. Sowie läßt sich im allgemeinen sagen; im einzelnen ist die Überlieferung, nicht ohne Mitwirkung der Alkmeoniden, verdunkelt (Herodot VI, 121 ff.).

Der Sieg bei Marathon wurde erschaffen, das Verdienst hatte die schwachbewaffnete Infanterie, die Bürger und Bauern des besiegenden Aristides, mit Ausschluß der vierten solonischen Klasse. Wenn der Aristides den Ausschlag gab, so war eine weitere Demokratisierung nicht zu befürchten. Über die Erweiterung des Seewesens ließ sich nicht

aufhalten. Schon 489 versuchte Miltiades selbst eine Stoffenerpedition gegen die zu Persien haltenden Inseln; sein Miltierfolg führte bekanntlich zu seiner Miltlage „wegen Fäufung des Volkes“ (der Miltfänger stand den Miltmeiden nahe), seiner Miltteilung und seinem Ende im Schutibgefängnis. Und jetzt, nachdem der Miltal beseitigt war, trat Fbenniffoles wieder in den Miltgrund; der Miltbau der Stoffe wurde gefördert. Die Miltbehnung der Miltspflicht auf die vierte Klasse war unermellich, die konservativen Miltigen und Milttern, der gemäßigste Miltfstand kamen ins Milttreffen.

Zwei Jahre nach der Schlacht bei Miltarathon, also 488, „machten die Miltner, da dem Volke schon der Stamm schwoll, zum erstenmal Miltbrauch von dem Gesetz über das Miltbengericht, das aus Miltstrauen gegen die am Miltber befindlichen Miltigen Miltger gegeben war, weil Miltstratos als Miltter des Volkes und als Miltberr zur Miltanmiff gelangt war“ (Miltfoteles, Miltteia 22). Das Gesetz soll von Miltfennes stammen und urprünglich seine Spitze nur gegen die Miltstrafen gerichtet haben. Das Miltfahren war so, daß jährlich im Frühjahr die Miltbberammlung besagt wurde, ob Miltlaß besthe, gegen einen Miltger das Gesetz anzuwenden. Im Falle der Miltabnung mußte bei einer neuen Miltammlung jeder Miltger den Namen des zu Miltfernehmen auf eine Miltthe schreiben. Miltbessens 6000 Miltger mußten sich Miltigen; wer die Milttheit der Miltmen gegen sich hatte, war auf zehn Jahre verbannt.

Miltstrauen gegen die Miltfigen hat das Gesetz diktiert, sagt Miltfoteles; und in der Miltik (III, 1284a) führt er, noch tiefer grabend, über daselbe Thema aus: „Wenn ein Miltner sich durch ein Miltmaß von Miltfichtigkeit auszeichnet oder mehrere, die jedoch zu wenig sind, um einen vollen Staat für sich zu bilden, so sehr, daß die Miltfichtigkeit und Miltfiche Miltigkeit aller andern zusammen sich mit der jenes Miltigen oder jener Miltneren gar nicht vergleichen läßt, so kann man solche Leute nicht mehr als einen bloßen Teil der Miltfamemende betrachten. Es würde ihnen Miltrecht gelidheben, wenn sie nur gleiche Miltthe mit den anderen erhielten, während sie doch so ungleich an Miltfichtigkeit und Miltficher Miltigkeit sind. Wenn Miltig würde ein solcher Miltann wie ein Milt unter den Miltfiden basteen. Miltaus geht klar hervor, daß die Miltgebung sich nur auf Leute beziehen kann, die nach Milt und Miltigkeit gleich sind; für so Milttragende Miltfiden hingegen gibt es kein Gesetz, denn sie sind selber Gesetz. Milt verstanden wollte, ihnen Gesetze zu geben, würde sich lächerlich machen. Sie würden ihn wohl ebenso antworten wie bei Miltfennes die Miltten

den Miltten, als diese eine Miltammlung abhielten und gleiches Miltrecht für Milt forderten. Milt einem solchen Grund führen demokratisch regierte Miltmen den das Miltbengericht ein, denn diese Miltten am allermeisten nach Milttheit; daher Miltgen sie solche Miltner, die durch Miltstum, Miltfittmlichkeit oder Miltfigen Miltfchen Miltfuf übermächtig wurden, durch das Miltbengericht auf Miltfete Zeit aus dem Staat zu entfernen... (Miltarathon und Miltannen Miltgen Milttragende Miltner aus dem Milt zu räumen). Ebenso gehen auch Miltgarthien und Miltneraten zu Miltthe; das Miltbengericht hat Miltfennmaßen die gleiche Miltbeutung, da es die Milttragenden unterdrückt und Miltreibt... Miltuch der Miltormeiffer wird den nicht Miltfingen lassen, dessen Miltme den ganzen Miltor an Milt und Miltfheit Milttrifft.“ Die Miltmonie des Miltgen erfordert es — das ist der Miltbante des Miltfoteles —, daß kein Teil, mag er an und für sich noch so Miltf sein, unermelismäßige Miltf aufweise.

Der Miltfoph geht hier bei seiner Miltachtung Miltaus aufs Miltle und Miltfote. Das Miltbengericht in den Miltten des Volkes ist Miltter ein Miltzeug des Miltftragens gegen den großen Miltfmen; und wenn er die Miltf, nicht den Miltfmen, als die urprüngliche Milttheit und Milttheit betrachtet, deren Miltmonie nicht Miltfirt werden darf, so ist das Miltfien dieser Miltfchaftsform genau Miltfichnet. Miltber die erste Miltwendung des Miltbengerichts gibt noch zu Miltgen Miltlaß. Wenn Miltfennes Miltflich die Miltfregel Miltfaffen hat, warum machte man erst jetzt, 20 Jahre später, von ihr Miltbrauch? Solche Gesetze Miltfegt man doch nur bei Miltgendem Miltlaß zu geben und Miltfirt anzuwenden. „Miltus gewohnter Miltf und Miltfheit, die dem Volke eigenfittlich ist, Miltfien die Miltner die Miltannenfrennde ruhig unter sich Miltfmen, Miltfenn sie sich in den Miltflichen Miltfren nichts Miltfchiden kommen Miltfien“, Miltmufet Miltfoteles (Miltteia 22) — eine Miltflich unglauMiltfiche Miltfennheitsantwort. Miltfache ist, daß erst ab 488, dann aber Miltfch Jahr für Jahr, Miltannungen durch das Miltbengericht erfolgten; erst Miltfien ihm nur Miltannenfrennde, dann auch Miltmeiden zum Miltf. Miltan Miltficht der Miltfchung Miltfwer, hinter diesem Miltfahren als Miltrende Miltf Miltfenniffoles zu Miltfden. Miltmufte der Miltfliche Miltfikator diese Miltfode, um die Miltfher der Miltfition zu Miltfigen? Im Jahre 482 wurde Miltfennes verbannt, der Miltfimmt ein Miltfarter Miltner des Miltfennprogramms war — Miltfleicht weil er den unermellichen Miltfchumachs der Miltfsten Klasse Miltfaff und Miltfchiden wollte. Miltfennfalls, als innerMiltfches Miltfittel eines großen Miltfmanns Miltfimmt

ein solches Gesetz wie die Einrichtung des Scherbengerichts eine andere Bedeutung als wenn man annimmt, daß es den Willen der gesamten Bevölkerung oder wenigstens der Mehrheit ausdrückt¹⁾. Daß ein Volk als Masse spontan überhaupt etwas will und weiß, was es will, ohne daß ein starker Einzelner es ihm gebietet, das gehört zu den schönen und selten verwirklichten Träumen demokratischer Ideologie.

Raum war 488 das Scherbengericht eingeführt oder wenigstens zum erstenmal angewandt, so folgte im nächsten Jahr eine weitere einschneidende Steuerreform: die neun Archonten, die bisher stets gewählt waren, wurden nun aus 500 von den Bürgern aufgestellten Kandidaten erloos. Früher war diese Wahl, vor allem der erste Archon, äußerlich einflußreich (vgl. oben S. 24); jetzt wurde sie ziemlich bedeutungslos, rein repräsentativ, eine Störperschaff von Verwaltungsbeamten des kaiserlichen Volkes. Volksversammlung, Rat der Hundert, Geschworenengerichte — diese drei Organe hatten die ganze Macht —, wenn eine Wahl, nämlich die der zehn Geldherren, nicht nach wie vor wäre gewählt worden. Der Obmann dieser zehn, der (nach moderner Vermutung) nicht von einer Wahl vorgeschlagen, sondern vom ganzen Volk gewählt wurde, und zwar Jahr für Jahr von neuem, war somit in seiner Person oberster Steuerführer, politischer Staatsleiter, Volksführer — er war Monarch! Als Oberherren haben alle die großen Abteilungen von Themiskles bis Perikles ihren Regierern; unter ihnen gab es Parteien, sie waren nicht Partei, sondern stützten sich auf das Vertrauen des ganzen Volkes. Sie gaben die Initiative zur Anwendung des Scherbengerichts gegen gefährliche Gegner. So war das Amt des Oberherren — vielleicht von Themiskles, sicher mit seiner Mitwirkung — geschaffen als Form für die einheitliche politische und militärische Leitung des Staates, die Gehör der Archonten bedeutungslos gemacht; kurzum, die Blütezeit der attischen Demokratie ist eine Zeit der tatsächlichen, wenn auch vermittelten Monarchie! Die großen Einzelnen regieren, das Volk trägt sie; nur eine Autorität ragt noch als Denkmal der Vergangenheit in die Zeit ihrer Herrschaft hinein, der Areopag, der alle Abelsrat, dessen Mitglieder durch ihre Würde, ihre blutmäßig überlieferten Fähigkeiten und ihre aufgesammelte Erfahrung — sie bekleideten ihr Amt lebenslanglich — einen gewaltigen Einfluß erlangen konnten; sie galten nun

¹⁾ Aristoteles sagt in der Politik a. a. O. selbst, daß die demokratischen Gesetze praktisch den Volkseinstimmigkeit mehr als Mittel des Parteikampfes anwenden und nicht im Interesse des Ganzen.

einmal als die obersten Aufseher des Staates, machten über Brauch und Gifte, bestraften nach eigenem Ermessen alle, die sich gegen die Ordnung vergingen (Aristoteles Politik a. 3). Ihre Tätigkeit war um so schwerer einzuschranken, da ihre Amtsbefugnis nicht durch Eingelordnen genau abgegrenzt war. Aber auch dieses Denkmal der Vergangenheit sollte nicht mehr lange stehen.

Den Plänen des Themiskles kam es zugute, daß im Jahre 488/2 in Attika neue Silberminen entdeckt wurden, die dem Staat einen bedeutenden Überschuß einbrachten. „Einige beantragten, das Geld unter das Volk zu verteilen“, sagt Aristoteles (Politik a. 22). Dieser Antrag entsprach wohl einer alten Gewohnheit und geht vielleicht auf die Gifte der Verteilung in der Zeit des Stammes zurück. Dem Themiskles gelang es diesmal, die Verteilung zu verhindern; es wurde zum Bau der Kriegsschiffe mitverwendet. Der Vorfall zeigt uns den Brauch, Staatsüberschüsse als Taschengeld an die Bürger zu verteilen, was noch so verhängnisvoll werden sollte; er zeigt auch, daß sich damals noch das Volk für seinen großen Führer begeistern und sogar Opfer bringen konnte — wie denn ein gesundes Volk zu jeder Zeit zur Hingabe an einen wirklichen Führer und Herrn bereit ist; die unethischen, von unbefriedigter Gerechtigkeit zerfetzten Nebenbuhler des Staatslenkers sind es, die das Volk gegen den Regenten aufbeizen und ihm jeden Schritt erschweren. Dieser Gesichtspunkt gilt auch für die Verteilung des Scherbengerichts.

Das Jahr 480 steht die Perser unaufhaltsam in Griechenland einbringen; Athen muß geräumt werden und wird von ihnen verbrannt. Aber die kampffähigen Männer sind auf den Schiffen und ertingen den entscheidenden Seesieg bei Salamis; an Zahl ist die persische Flotte wohl überlegen, aber durch das Genie des Führers Themiskles wird das mehr als wett gemacht. Der Rest der geschlagenen Flotte flieht; das persische Landheer bleibt in Salamis stehen (nur weil man den Rat des Themiskles nicht befolgte, die Flotte sofort nach Kleinasien zu leiten und das feindliche Meer, dessen Rückzugslinie dadurch bedroht wurde, zum Abzug zu zwingen). Aber im nächsten Jahr wird auch diese Landmacht bei Plataea vollständig besiegt und zu einer verlustreichen Rückkehr in die Heimat gezwungen; die Abwehr der Perser ist vollendet, und im gleichen Jahr beginnt mit der Schlacht bei Marathon der Eingriffskrieg gegen Persien. Seltsam war der Verlauf des Krieges, eine Provinz des Perserreiches zu werden, und hatte sich die Freiheit erkämpft, die es brauchte, um seine welthistorische Mission zu erfüllen; es konnte unbewußt seine Kräfte ent-

fallen und seine nationale Kultur entwickeln, welche die Grundlage der europäischen Kultur und die ewige Norm einer Menschenheitskultur überhaupt ist.

Plutarch berichtet (Aristides 22): „Aristides (der in der Stunde der Not aus der Verbannung zurückgerufen war) sah, daß die (nach der Schlacht von Plataea) in die Stadt zurückgekehrten Athener die Herrschaft in die Hände des Volkes gelegt zu sehen wünschten; er glaubte nun, das Volk verdiene wegen seiner Tapferkeit Berücksichtigung, und hielt es zugleich nicht für leicht, die massenhafte und siegesfolgreiche Menge mit Gewalt niederzubalten. Deshalb stellte er den Antrag, die staatsbürgerlichen Rechte sollten allen gemeinsam zukommen und die Beamten aus sämtlichen Ämtern gewählt werden.“

Obwohl die Archontenstellen bereits durch Los besetzt wurden, blieben sie doch noch geraume Zeit den beiden oberen sozialen Klassen vorbehalten, wie uns eine unten zu behandelnde Stelle des Aristoteles zeugen wird. Daß aber infolge der Siege, die das Selbstbewußtsein des Demos gewaltig hoben, die Rechte der unteren Klassen vermehrt und ihnen der Zugang zu den Ämtern erleichtert wurde, kann nicht bezweifelt werden. Aus der Zeit der alten Polis und der Altbürgerhaft war noch die Gewohnheit bewahrt geblieben, große Leistungen gewissermaßen an einem Wettbewerb bewahrt zu bleiben, große Leistungen gewissermaßen an einem Wettbewerb, mit der eigenen Person zurückzutreten und das Verdienst der Gemeinde oder dem Staat im Ganzen zuzuschreiben, als dessen Repräsentant der Einzelne handelte; kein Wunder, daß jeder Athener die Großtaten eines Themistokles sich selbst zuschrieb.

Hier mag an eine Anekdote erinnert werden, die schon Herodot (8, 125) und in kürzerer und schwächer angelegter Form Platon (Staat 380A) erzählt. Ein Kleinfährer (bei Platon ein Scribier) beschimpft den Themistokles und wirft ihm vor, er habe seine Ehrungen nicht sich selbst, sondern einzig seinem mächtigen Heermeister zuzuschreiben. Themistokles erwidert: „Als Scribier wäre ich freilich nicht berührt geworden, aber du nicht einmal als Athener.“ Es liegt zugleich an der Größe des Mannes und seines Heermeisteres, an dem glücklichen Zusammentreffen beider Bedingungen; das wird hier klar ausgesprochen und so die Anschauung des Volkes gewissermaßen berichtigt.

Groß war der Stolz der Athener, daß sie als freibürgerlicher, demokratischer Staat das Meer des „großen Königs“ besetzt hatten. In den 472 aufgeführten Personen des Aristophanes erkundigt sich die Mutter des

Keres nach der Lage und Stärke Athens und fragt, wer dort Männerhirt und Gebieter sei. Der Chor antwortet (23. 241 ff.):

Keines Menschen Knechte heißen sie und keinem untertan.

Königin:

Noch wie mögen sie bestehen, kommt erst über sie der Feind?

Chor:

So, daß dem Dareios sie ein schönes, großes Meer vertilgt.

Durch die Politik des Themistokles war Athen die erste Seemacht Griechenlands geworden; so ist es natürlich, daß es als Seeherrin und Vormacht aller griechischen Seestaaten auftrat, die einen Schutz nötig hatten. Schon 478/7 wird der attische Seebund gegründet, der die meisten ionischen Gemeinden an der Ägäis einschloß und auf den Inseln des Ägäischen Meeres umfasse und bezweckte, all diesen ehemaligen Untertanen perfens die dauernde Freiheit zu sichern. Unabhängigkeit und Autonomie wurden jedem Bundesmitglied garantiert, die Wahrung der Polis-See war selbstverständliche Voraussetzung. Jedes Mitglied mußte für die gemeinsame Sache Schiffe und Soldaten stellen; mit Ausnahme einiger weniger größeren Gemeinden zogen es die Bundesner vor, diese Leistung durch Geldebeiträge in die gemeinsame Bundeskasse abzulösen. Die Höhe der Leistungen wurde von Aristides festgesetzt, der nun die Schöpfung seines großen politischen Zibalden organisierte.

Themistokles hatte noch Athen zu einer starken Leistung ausgebaut, die durch die langen Kriegen mit dem ebenfalls gefährlichsten großen Rassen, dem Persien, verbunden war. Aber jetzt, in der Zeit des Erfolgs und Glanzes, wo nicht mehr die bringende Not und Bedrohung des Lebens dazu zwang, dem besten Führer zu gehorchen, ward seine Stellung erschüttert; er verfiel 470 dem Scherengericht! Die einzelnen Klasse dazu sind dunkel. Wie Plutarch (Simon 11) berichtet, traten ihm Aristides und Simon, der Sohn des Aristides, entgegen, „weil er die Demokratie mehr als nötig förderte und stärkte“. Ein wahrer Stern mag in dieser kurzen Geschichte stecken; nötig war es sicherlich für Themistokles, sich auf die breite Klasse des Volkes zu stützen, nachdem die Friedenszeit das Parteiwesen wieder heftig machte (die Zeit der Not hatte keine Parteien mehr gekannt). Das Haus des Aristides, ferner die Alkmeoniden und andere große Familien hatten wenig Zueigung, nur Untertanen zu sein. Wenn derselbe Aristides, der nach Plutarchs Bericht (l. o. S. 62) die Rechte der unteren Klassen erweitert hatte, jetzt den Themistokles als

überdemokraten besetzte, so scheint das mehr Kampfmittel gegen den Parteigegner als prinzipielle Übergangung zu sein. Auch entsprachen die Ziele des großen Staatsmanns so wenig dem Herkömmlichen, daß sie mit Mißtrauen betrachtet wurden. Altes sollte als Normat Griechenland, Staatsmittelpunkt und Stütze sein, dies Ziel wollte er mit allen Mitteln erreichen; wenn die alte Normat Sparta, die als Landmacht den neuen Verhältnissen nicht mehr gemachsen war, nicht gutwillig nachgab, so mußte sie es mit Gewalt. Durch die Perserkriege, durch den Gegensatz zu den Spartanern, war das Nationalgefühl, das Bewußtsein, ein Volk zu sein, gewaltig erstarkt; jetzt war der Augenblick, den Partikularismus zu überwinden, wenn es gelang, die Enge der Polisform zu sprengen. Solange Unabhängigkeit nach außen und Autonomie im Innern von jeder kleinen Gemeinde beansprucht wurden, war keine Einheit zu erreichen, nicht einmal ein Landfrieden. Das sicherste Mittel war: Eine Gemeinde zu solcher Macht zu führen, daß alle übrigen, gern oder ungern, von ihr abhängig werden mußten. Nachdem Symiokles Altes in diese Bahn gedrängt hatte, trieben es schon die Ereignisse in der eingeengten Richtung weiter; der Seebund mußte sich aus einem Staatenbund zu einem Reich entwickeln; es galt nun, das geschichtlich Notwendige auch mit klarem und bewußtem Willen zu tun.

Über diesen Willen und Zweckblick hatte Symiokles allein. Die altionische Abelspartei mit Simon an der Spitze verteilte ihm, daß er sich mit diesem Verhalten gegenüber Persien begnüge — sie war für den Angriffskrieg — und Sparta herausforderte. Zu dieser Hochburg der abeligen Werte fühlte sich die Partei hingezogen, das alte überstaatliche Standesbewußtsein mochte sich noch regen. In Sparta gab es keine besondere Abelsklasse; jeder Spartanische Vollbürger war im Gegensatz zu der breiten Masse der arbeitenden und abhängigen Bevölkerung ein echter Aristokrat und Herr.

So hat politische und persönliche Gegnerschaft den Grund des altionischen Reiches vertrieben. Und nach seiner Verbannung wurde er noch vom altionischen Volk geschätzt; seine wenig angrißlauffige Politik gegen Persien wurde ihm alserrat, als Einverständnis mit dem Landeseind ausgelegt! Und sein Bild kam auf die Nachwelt, wie es der Parteibiß gemalt hatte.

Er hinterließ ein reiches, schwer zu verwaltendes Erbe; die Aufgaben, vor die es den Nachfolger stellte, überließ zunächst niemand klar. Seine Politik wurde nicht fortgesetzt. Simon unternahm Angriffsexpeditionen

gegen Persien, die zu glänzenden Siegen führten, und bemühte sich zugleich, die guten Beziehungen zu Sparta aufrechtzuerhalten, eine immer mühsamere Aufgabe, da gerade durch Simons Erfolge der altische Seebund dauernd wuchs, die Macht Altes, das die Ständer schon mehr als Untertanen behandelte, stets bedrohlicher stieg und deshalb Spartas Mißtrauen und Eifersucht immer größer wurde. Mitglieder des Bundes, die absallgelüste hatten, konnten schon 465 auf Spartas Unterstützung rechnen. Und als Simon 461 mit altionischen Truppen den Spartanern gegen die aufständischen Messenier zur Hilfe eilte, wurde er aus Mißtrauen in beleidigender Weise heimgeschied. Nun brach Altes mit dieser Politik und mit Sparta, indem es mit dessen allem Feinde Altes ein Bündnis schloß; und Simon verfiel dem Scheitbengericht und mußte es mit der Verbannung büßen, daß er versucht hatte, das Überredende zu leisten, nämlich das altische Reich zu verstärken und zugleich Spartas Grenzschutz zu erhalten.

Obwohl nun Altes in Griechenland selbst einen so gefährlichen Gegner wie Sparta abzuwehren hatte, verzichtete es doch nicht darauf, den Plan Simons, den Angriffskrieg gegen Persien, fortzusetzen; diese Überpannung der Kräfte wurde äußerst verhängnisvoll.

Das gleiche Jahr 462/61, das Simons Sturz sah, brachte auch die Beilegung der letzten älteren Streitigkeiten, des Areopags. Aristoteles (Politika 25) berichtet darüber: „Jungst 17 Jahre nach den Perserkriegen (bis 463) blieb die Verfassung noch unter der Oberaufsicht des Areopags, obwohl ihr Fundament sich schon Stück für Stück lockerte. Da die Macht der breiten Masse schon gestiegen war, so wagte Epialtes, des Sophonides Sohn, der für unbefriedigt und verfassungstreu galt und Vorfahre der Gemeinde geworden war, einen Angriff auf den Areopag. Zunächst beilegte er eine größere Anzahl von Areopagisten, indem er sie wegen ihrer Verwundung zur Verantwortung zog. Dann nahm er im Jahre 462 dem Areopag überhaupt alle Vorechte, durch die er eine Macht des Staates war, und übergab sie teils auf den Rat der Ständer, teils auf die Volksversammlung und die Geschworenengerichte.“

Nun war das letzte Hindernis gefallen; rechtlich hatte das Volk, in Wirklichkeit „der Vorfahre des Volkes“ (als solcher hatte auch Epialtes seinen Staatsreich gewagt) nun die unbefriedigte Gewalt. Daß der Areopag konservative Politik trieb, der demokratischen Bewegung und der Alleinherrschaft des Oberstrategen und Volksvorstehers unbeequem

werden konnte, ist sicher; nähere und konkretere Angaben fehlen in der Überlieferung. Nach einer Nachricht bei Aristoteles (Politica 23) hat er allein vor der Schlacht bei Salamis, als allgemeine Verwaltung herrschte, die Strategen nicht mehr aus noch ein müssen und schon die Parole „Rette sich, wer kann“ ausgegeben war, den Kopf nicht verlieren, die Zünger dazu gebracht, zu Schiff zu gehen, und so den großen Seesieg ermöglicht. Die Nachricht ist wenig glaublich und schreibt dem Kleopag ein Verdienst zu, das dem Themistokles gebührt; in der Zeit der verwilderten Demokratie sah man die frühere große Würde dieser uralten Behörde in romantisch verklärtem Licht, was die eben zitierte Schrift des Aristoteles und andere Quellen (wie der Kleopagisthos des Sokrates) bezeugen. Ein richtigeres Bild gibt die im Jahre 458 aufgeführte Fressie des Aischylos, ein Drama, das unter der erschlitternden Wirkung der Ereignisse von 462/1 (Sturz des Kleopag und Bruch mit Sparta) entstanden ist. Hier erscheint der Kleopag als Stütze der alten Bindungen, als Führer des Volkes; er be-macht die Ehrfurcht vor Religion und Autorität, überhaup die Sympon-berabilien des Gemeinns, die von auflösender Vernünftigkeit bedroht sind und doch erhalten werden müssen, damit die Gemeinschaft der Menschen ge-beihe, die ehrwürdigen irrationalen Regungen des Inneren, die den Menschen in Sucht halten. „Ein Bollwerk eures Landes, Stolz und Heil des Staats habt ihr daran, dasgleichen auf der Welt kein Mensch be-sitzt... Werst nicht alles Schauerliche aus dem Staat! Denn welcher Mensch bleibt ehrenfest, den nichts mehr schreckt?“ Diese Mahnungen des Dichters sprechen deutlich genug. Er nimmt nicht Partei, warnt vielmehr so eindringlich als möglich vor innerem Zwist und politischem Sturz (kurz nach 461 war Epialtes durch Mordmord beseitigt worden), mahnt das Volk, sich ebenso „vor Anarchie und zuchloser Freiheit wie vor knech-tischem Leben unter einem Despoten“ zu hüten.

„Gut ist auch der Schauder oft,
soll als gesüchterer Storgensdost
süßenbleiben stets in der Brust.“
Segen bringts,

Sucht zu halten auch unter Druck.
Doch ist unterm Himmel nichts
fürchterlich dem Storgen mehr,
wer wird dann, Mensch oder Staat,
schonen noch die Gerechtigkeit?“

(Gummen. 516 ff.)

Sie ist nicht mehr vom Kleopag, nicht mehr von einer einzelnen Behörde die Rede, sondern von der Autorität der Religion und des Volkes über-haupt. — Bei Aischylos ist der Mensch für seine Taten selbst verantwor-tlich; es steht ihm frei, welchen Weg er einschlagen will, den zum Heil oder zum Verderben; aber auf dem gewöhnlichen Weg begegnet ihm ein Gott, reicht ihm die Hand und leitet ihn schneller zum Ziel — zum Heil oder zum Verderben (Perser 726, 742; Agam. 1505 ff.). Der Mensch, die Ge-meinschaft der Menschen muß gelenkt werden, der Staat muß die Gegen-sämonen an sich fesseln, die verderblichen Mächte bannen — und sein Wissen tat verblendet gerade das Gegenteil! Die tiefe seelische und innere Umwälzung der Zeit, deren äußeres Symptom solche politischen Ereig-nisse wie der Sturz des Kleopags waren, die Fokierung aller Bindungen, die Verwandlung des Volkes, das eine organische Lebensinheit mit religiösem Stützpunkt darstellte, zur formlosen, verwilderten, bindungs-losen, rohen, atomisierten Masse, das ist es, was den größten Dramatiker der Weltliteratur erschütterte und zu seiner größten Schöpfung antrieb. Die rechtliche Staatsstellung des Kleopags wird auch aus der Fressie nicht deutlich, im Einzelnen ist bloß von der Blutrgerichtsbarkeit die Rede, die er auch nach 461 weiterbehält; aber auch nach Aristoteles (Politica 23) „verwandelte er den Staat, ohne daß ihm die leitende Stellung durch einen förmlichen Beschluß übertragen war“. Die Oberaufsicht über den „Volkes“, über Gesetz und Verkommen, war also ein Gewohnheitsrecht, das Epialtes als nicht mehr zeitgemäß beseitigte.

Epialtes war Vorsteher des Volkes, mit anderen Worten Führer der demokratischen Partei gewesen; sein Nachfolger in dieser Stellung wurde Perikles. Damit war wieder ein Mann aus dem Hause der Alkmeontiden zur Herrschaft gelangt; er handelte im Sinne der Familientradition und nach dem Vorbild seines Oheims Kleisthenes, wenn er als radikaler Demo-krat den Weg zur Macht suchte. Als Parteimann hatte er beim Sturz Simons und der Schwächung des Kleopags mitgewirkt; als Parteiführer hat er seit dem Tode des Epialtes Athens Politik geleitet. Von 443 ab war er bis zu seinem Tod 428 mit einmaliger Unterbrechung (430/29) Oberstrategie.

Perikles ist der letzte und reinste Vertreter der attischen Monarchen des 5. Jahrhunderts, die vom Volk getragen wurden; in der Überlieferung erscheint er als der geborene König. Nach Plutarch „süßte man sich durch das Aussehen des Perikles an den Tyrannen Peisistratos erinnert, die ältesten Leute erzählten geradezu über die Ähnlichkeit... Er wählte statt

der Partei der begüterten Oligarchen die der besitzlosen Masse, was seiner eigenen Natur, die gar nicht zum Volk hineigte, durchaus widersprach... (Als Machthaber) gewöhnlich er sich daran, langsam zu gehen, leutselig zu sprechen, seinem Gesicht stets einen ernsten Ausdruck zu geben... Den häufigen Verkehr mit dem Volk miß er; er wollte vermeiden, daß sie seiner überdrüssig würden, und machte sich selten... Seine Person sprach er für die großen Gelegenheiten auf; das übrige ließ er durch Freunde und andere Politiker ausführen... Der Dichter Ion erzählt, Perikles sei im Verkehr herrisch und aufgeschlossen gewesen, seine prahlenden Reden seien durchsichtiger gewesen von Hochmut und Verachtung seiner Mitmenschen."

Mar dieser Mann schon durch seine Persönlichkeit vom Volk abgehoben, so wurde die Kunst zur Masse noch dadurch erweitert, daß er zu den Stöckgebildeten seiner Zeit gehörte; der Stoffand zwischen Gebildeten und Ungebildeten beginnt damals deutlich zu werden. Das Volk ist eben nicht mehr Lebensinheit, in die der Einzelne als notwendiger Teil hineingeboren wird, nicht mehr „Nation“ im eigentlichen Sinn des Wortes; die Bindungen sind gefallen, es gibt ungeliebte Masse, und die Einzelnen sind nun auch *ein* Mensch. Man hat das Gefühl, daß dieser Mann in geradezu graufiger Einsamkeit lebe, gewissermaßen in leerem Raum: die Umwelt, der Lebensraum seines Volkes war nicht mehr der seine. Was in der Religion des Volkes ehemals echter, lebendiger Glaube, was in seinen Anschauungen und Taten insinkende Friedfertigkeit gewesen war, das war jetzt gedankenloser Überglaube, Engherzigkeit und fanatisches Aburteilen anderer geworden. Kleisthenes hatte seine Volksgenossen entwarzelt, und es liegt im Wesen der Demokratie, alle naturgegebene Bindungen, Lebensformen und Taten zu zerstören, die immer natürliche Gliederung, Autorität und Ordnung bei sich führen, die immer schärfen, durch die sich der echte Demokratie gekränkt und getreten fühlt, da sie von formaler und mechanischer Gleichheit weit entfernt sind; jetzt zeigen sich die Folgen dieses entwurzelten Zustandes. Mit dieser Masse hatte ein Perikles nichts gemein; wirklich nahe fanden ihm nur freie Einsame wie er, meist keine Arbeiter, so der Philosoph Anaxagoras, der Zithrauer Phidias, die kluge und aufgeweckte ionische Heiße Aspasia, eine von den strengsten Wesen des attischen Ehelebens, den natürlichen Bindungen des Weibes von Haus aus emanzipierte Frau — alle diese waren der Menge unheimlich und verhaßt. Alle drei wurden beiseidenberweise wegen Unkeuschheit angeklagt, d. i. im griechischen Sinne Raubei und Gleichgültigkeit in der Einnahme an Küssen, Opfern, Vere-

monien. Dieser *ä u f e r* Gottesdienst muß gewissenhaft begangen werden, das heißt fromm sein; läßt man es hier an Eifer fehlen, so kann der Gott, dessen Wunsch eine Lebensfrage für die Gemeinde ist, nicht tätig sein; aber etwa im Sinne der Inquisition das Gewissen zu erfordern und die *in n e r* Überzeugung vor Gericht zu ziehen, lag dem griechischen Altertum fern. Indessen ist es wohl nicht nur Gemüthsart gegen Perikles gewesen, den man in der Person der ihm einzig Stabsetzenden zu treffen gedachte, sondern auch echter Fanatismus, was zu diesen Prozeßen geführt hat. Lehren und Meinungen, welche die lebendige Wirklichkeit der Götter in Frage stellten, sollten eben mit allen Mitteln beseitigt werden. Aspasia wurde freigeprochen. Wie der Prozeß des Phidias endete, ist ungewiß; der Zithrauer soll nach der Überlieferung im Kerker geendet haben. Möbnerne schwärmende Bewunderer des „perikleischen Zeitalters“ sollten sich zu Gemüte führen, daß ein solcher Ausgang des Weisheiters der Parteinonkulpaturen zum mindesten möglich war. Anaxagoras war es, der nach Plutarch (Perikles 4) „am meisten mit Perikles verkehrte und ihn hauptsächlich mit dem ganzen Pomp und gewichtigen Stolz des Volksherrschers bekleidete, überhaupt sein Selbstbewußtsein hob und steigerte... Dieser Philosoph stellte zuerst nicht Notwendigkeit und Zufall als Prinzipien der Weltordnung auf, sondern den reinen und absoluten, von der ganzen vielfältig zusammengefügten Materie streng geschiedenen Geist.“ Eine Scheidung, die dem Auseinanderfallen der Polis in freie, klar stehende Einzelne und rohen Pöbel genau zu entsprechen scheint! „Eine Folge des vertrauten Verkehrs mit Anaxagoras war es wohl auch,“ sagt Plutarch weiter, „daß Perikles über jenen Überglauben erhaben war, wie ihn das Stauen über Himmelsercheinungen bei Leuten hervorgerufen pflegt, die deren Gründe nicht kennen, in der Natur überall Dämonen wittern und aus Unwissenheit in Aufregung geraten.“ Für das Volk war der Blick die Masse des Zeus, die Sonne der Augen des Helios; wenn Anaxagoras diese für einen glühenden Metallklumpen erklärte, so war die Wirklichkeit eines Gottes geleugnet, die Götter beleidigt, deren Wunsch, wie oben gesagt, eine Lebensfrage für den Staat war. Ein Priester Diopeides brachte noch unter Perikles den Gesetzesvorschlag ein, der vom Volk auch angenommen wurde: „Als Staatsverbrechen sind alle Anklagen, die nicht an das Göttliche glauben oder Lehren über die Himmelsercheinungen verbreiten“ (Plutarch, Perikles 32). Da dieser Beschluß bestand, so war eine Freisprechung des Anaxagoras unmöglich; er wartete den Ausgang seines Prozesses nicht ab, sondern vertiefte sich in

Der Politiker heißt im Griechischen auch *rhētor*. Ist die Volksversammlung soubodener Herrscher, so genügt es für den leitenden Staatsmann nicht mehr, die richtigen Entschlüsse zu finden; er muß auch verstehen, sie einer Massensammlung mündgerecht zu machen und den Pöbel zur Annahme seiner Vorschläge zu zwingen. Bei einem Perikles gingen die beiden ursprünglich getrennten Anlagen, politische Begabung, die mit Sachkenntnis handelt, und Meisterhaftigkeit in der Volksrede, bei der es auf das Wirkame ankommt, noch Hand in Hand; bei späteren Politikern mußten rechnerische Kunststücke und Kniffe, die man bald schulmäßig lernen konnte, die mangelnde Sachkenntnis ersetzen. Als Redner mußte Perikles die Volksmasse, von der ihn innerlich eine so tiefe Kluft trennte, regieren. Vor sich hatte er Menschen, intelligent und aufgeweckt, feinbörig für Schönheiten der Form und glücklich geprägte Überdungen (in solchen Dingen der Kunstform, aber auch der Lebensform überhaupt war eine Höhe erreicht, gegen die wir reine Barbaren sind; wer im griechischen Altertum eine von uns unerreichte und deshalb für uns oft unverständliche Kulturhöhe leugnet, verbaßt sich den Weg zum Verständnis); aber auch roh, grausam, selbststüßig war diese Menge, alles Große mit eiferstüßigem Spott verfolgend, zu Fanatismus und Wankelmüt gleich geneigt. Wohl sind die Griechen das Volk des „Humanismus“, sie schufen die Idee einer allgemeinen, über alle nationalen Schranken hinaus gültigen Menschheitskultur, die „reine Herausgestaltung des Menschlichen in allen Lebenssphären“ ist und „Selbsterfüllung des Menschen durch die allseitige Verwirklichung der von der Natur in ihm angelegten Kräfte“ (Zerner Jäger); aber deshalb waren die Griechen als Volk nicht „human“. Die menschliche Natur bleibt im wesentlichen immer die gleiche; nicht auf die Menschen in erster Linie kommt es an, sondern auf die Lebensformen, die ihre Kräfte verbinden und zugleich binden. In der alten Polis war solche eine Lebensform verwirklicht; jetzt lösen sich die religiösen Bindungen, die Autorität des *Stomōs* und der Dichter schwindet — und dieselben Menschen, die im Rahmen der Polis das Götterreich, ja Außerordentliche leisteten, konnten nun gründlich gemein sein. Vom Wert der echten Polis mußte man nichts und redete nicht davon, solange es sie gab; wenn die Idee dieser Form dennoch bis heute nachwirkt, so liegt es, wie wir sehen werden, daran, daß in der sokratisch-platonischen Philosophie versucht wurde, durch bewußte Einwirkung und Erziehung eine solche Lebensform wiederherzustellen. Wir sind heute Barbaren, weil uns bewertende Formen fehlen; doch beginnt man zum mindesten ihre Bedeutung

heit einzusehen. Die modernen Verrenklichkeiten zeigen zu deutlich, daß der Mensch ohne bindende Formen und überpersönlichen Gehalt und Zweck des Daseins nicht leben kann.

Daß es dem Perikles gelang, als Redner die Masse zu regieren, bezeugen die Quellen; er blüht und blüht wie Zeus, er führt einen Donnerkeil im Sturm, sagten die Romiker. In der „Volkskomödie“ des Euripides sprachen zwei Personen über Perikles: „A.: Du traust der Rede übertrast er alle Menschen. Wenn er auftrat, gab er den andern Politikern, wie es tüchtige Schnellläufer tun, zehn Fuß Vorsprung und holte sie doch ein. — B.: Du nennst ihn geschwind; doch außer seiner Raschheit — daß auf seinen Lippen die Schmeißelgötter, die uns überzengt. So schlug er allein von allen Rednern uns in Zauberdann und ließ den Stachel in des Hörsers Herz zurück.“ Nur wenige Edige aus seinen Reden sind uns erhalten, die seine Begabung für zündende Worte und unergiebige Bilder deutlich zeigen. In einer Leichrede auf die in einem Krieg gefallenen Athener sagte er: „Die Jugend, die in diesem Kriege fiel, ist aus der Stadt verschwunden, das ist, als wollte man den Frühling aus dem Jahr nehmen“ (Plutarchos, *Rhetorik* 1411a). Zum Krieg gegen *Agina*, die alte vorpische Handelskonkurrentin *Agina*, die nahe dem Piräus mitten im karionischen Meerbusen liegt, ruft er mit den Worten auf: „Rebmt *Agina* fort, den Eifer am Auge des Piräus!“ (ebenda).

Seine Fähigkeit, durch Reden das Volk zu lenken, hat Platon (*Protagoras* 269e) auf den Einfluß des *Agagoras* und ein systematisches Wissen um die Natur der menschlichen Seele zurückgeführt. „Mit Ungleichheit es, wurde Perikles der allervollendete Redner. — Wie das? — Alle vornehmen Künste bedürfen eines Aufzuges von, spitzfindigen und verfeinigten Größheiten“ über das Wesen der Dinge, denn der hohe Flug und die durchschlagende Kraft scheint ihnen von dort her zu kommen. Auch Perikles hat sich das zu seiner glänzenden Statuanlage hinzuerworben. Er traf nämlich mit *Agagoras* zusammen, der von solcher Art war; deshalb, glaube ich, widmete er sich tiefinnigen Betrachtungen und drang zum Wesen des Geistes und der Materie vor — gerade darüber pflegte *Agagoras* zu lehren —, und daraus leitete er das für die Redekunst Brauchbare ab.“ Dies Brauchbare ist, wie die Fortsetzung ausführt, Kenntnis der menschlichen Seele, da die Redekunst Seelenleitung ist.

Etwas über das menschliche Wesen dieses ungekrönten attischen Königs. In der *Agagopolis* wurde noch bis 448 der Zweifrontenkrieg

gegen Persien und Sparta weitergeführt, mit wechselndem Kriegsglück, aber furchtbaren Menschenverlusten. 451 kehrte Simon aus seiner zehnjährigen Verbannung zurück, erreichte einen fünfjährigen Waffenstillstand mit Sparta und warf sich wieder mit aller Kraft auf die Offensiv gegen Persien. Doch schon 449 starb er auf See, und nun hatte Perikles die Hände frei. Die siegreiche athenische Flotte wurde zurückgerufen, und im nächsten Jahr unter beträchtlichen Jugelandnissen und Opfern ein Frieden mit Persien, 446, ebenfalls unter harten Bedingungen, ein solcher mit Sparta geschlossen.

Diese Sandlungsweise zeigt, daß Perikles entweder von Haus aus kein Zuhänger des Zweifrontenkrieges war oder sich doch zu dessen Gegner entwickelt hatte; sobald es in seiner Macht stand, ließ er dieier Rüstüberbannung ein Ziel.

Perikles hatte sich vorgelegt, die Politik des Themistokles weiterzuführen; die tiefe Feindschaft seines Hauses gegen den großen Staatsmann hinderte ihn nicht, den für richtig erkannten Weg einzuschlagen. Um aber den Gedanken des Vordrängens zu verwirklichen (s. o. S. 64), war vor allem Ruhe und Sicherheit vor äußeren Feinden notwendig; nur wenn diesen gesunde, erstarkte, nicht weiterhin dauernd unerledigte Verluste an Menschenleben erlitt, konnte es die natürliche Vormacht der griechischen Nation werden, alles an sich ziehen und zur Einheit zusammenfassen. Einen Versuch, rascher zum Ziel zu kommen, unternahm er schon 447, unmittelbar nach dem Friedensschluß mit Persien, allerdings noch vor dem Friedensschluß mit Sparta. Plutarch (Perikles 17) berichtet: „Als Sparta schon auf die machende Macht Athens eifersüchtig wurde... beauftragte Perikles, es sollten alle Griechen, in welchem Teile Europas oder Asiens sie auch wohnten, ob in einer kleinen oder großen Gemeinde, eingeladen werden, Gelände nach Athen zu einem Kongreß zu schicken: man wolle über die von den Persern niedergebrannten griechischen Tempel beraten, über die Opfersteine, die man den Göttern im Freiheitskampfe für Griechenland gelobt habe, aber auch über die Durchsührung und Befestigung der Sicherheit zur See... Aber erreicht wurde nichts, die Gelände kamen gar nicht zusammen, weil, wie die Quellen sagen, die Spartaner entgegenarbeiteten.“

Die rußgeschwärmten Trümmer der verbrannten Tempel hatte man offensichtlich unberührt liegen lassen; sie sollten den Haß gegen den Erbfeind bereinigen. Wenn Perikles beauftragte, über ihren Wiederaufbau zu beraten, so war damit der Versuch auf weitere Bekämpfung Persiens aus-

gesprochen. Der Grundgedanke des Kongresses ist klar: ganz Griechenland, die großen und unglücklichen kleinen selbständigen Gemeinden sollten auf friedlichem Wege zu einer Einheit zusammengeschlossen werden mit Athen als allesbeherrschendem politischen und kulturellen Mittelpunkt. Es zeigte sich, daß Sparta bei seiner alten Macht und Tradition sich in solche Zahlen nicht lassen ließ; hier mag Perikles schon eingesehen haben, was er (Plutarch, Perikles 8) in die Worte gesagt haben soll: „Ich sehe schon den Krieg in weiter Ferne aus dem Peloponnes heranziehen.“

Doch auch ohne Spartas fördernde Mitwirkung, ja selbst gegen seinen Widerstand sollten die Einigung Griechenlands zur Nation möglich: der attische Seebund wurde, wie es in der Natur der Sache lag, zu einer immer strafferen Einheit, zu einem Reich. Als zusammenhängendes Wirtschaftsbereich bedurfte er einheitlicher Maße, Münzen, Gewichte; die attischen wurden eingeführt. Die an ein ungebundenes Leben gewohnten Jünger neigten zu Unstäten; Unregelmäßigkeiten in der Tributzahlung blieben nicht aus; das bot eine Handhabe für Athen, einzugreifen, den Grundriss der Selbständigkeit zu nehmen, sie zu Untertanen zu machen. Schon wirtschaftliche Gründe (Athen beherrschte die Zufuhr des südrussischen, für die Volksernährung unentbehrlichen Getreides aus dem Bosporus) zwangen viele Gemeinden zum Beitritt. Perikles erweiterte und befestigte die Handelsbeziehungen nach allen Seiten; er unternahm mit der Flotte eine Demonstrationsfahrt an die Küsten des Schwarzen Meeres, er schloß Verträge mit sibilischen Gemeinden, er gründete in Unteritalien die Stadt Thurio. So wurde Athen zur ersten See- und Handelsmacht der damals bekannten Welt, der „aus allen Ländern alles zuströmte“. Eine glänzende politische Schöpfung war dieses attische Reich, aber — ein Stolz auf können Stützen! Denn die schmale Basis, die den Monarchen trug, war die Uneinigkeit des souveränen Volkes von Athen — und um sich diese einzige Basis zu erhalten, mußte er dem Demos Zugeständnisse machen, die rasch zum Verfall führten. —

Chalkis, die Hauptstadt Euböas und Mitglied des attischen Seebundes, wagte einen Aufstand gegen Athen, der 445 von Perikles niedergeworfen wurde; eine Inschrift (Dittenberger 17) hat uns den darauf bezüglichen Beschluß der athenischen Volksversammlung erhalten. Zunächst garantiert Athen den Chalkidern Sicherheit der Stadt und der Person; dann geht es weiter: „Folgendes Eid sollen die Chalkidier schwören: Ich werde o m a t h e n i s c h e n D e m o s nicht abfallen, weder mit Eist noch mit Trug, weder in Wort noch in Tat, und werde mich auch den Abtrünnigen nicht

anschließen. Und wenn ein anderer mich zum Abfall bringen will, so werde ich das den Mithenern anzeigen. Auch den Tribut werde ich den Mithenern zahlen in der Höhe, die die Mithener mit mir vereinbaren. Nach dessen Ratsten werde ich ein guter, rechtschaffener Bundesgenosse sein, werde ich dem Athenischen Demos zu Hilfe kommen und beistehen, wenn ihn jemand belästigt, und ihm gehorchen sein." Der Mithener wird also nicht als Volksgenosse, sondern als Untertan des athenischen Volkes und der Volksgewalt betrachtet und behandelt, damit ist an unserem Beispiel die Mithener des Übels aufgezeigt. Die wirtschaftlichen Vorteile des Bundes kamen allein dem Volk, dem Proletariat, kann man geradezu sagen, des Vorortes zugute. Freiheit der Meere und Sicherheit des Handels waren allgemeine Güter, die man nicht allzu hoch anschlug, wenn man bedachte, daß der athenische Demos Dares profitierte. Und das tat er in höchstem Grade.

Kleistoteles (Politika 24) berichtet: „Als (nach Begründung des Bundes) das Selbstgefühl der Gemeinde wuchs und sich viel bares Geld anhäufte, ließ allgemeine Landflucht und Zuanberung in die Stadt ein." (Die Mithener dazu schreibt Kleistoteles dem Mithener des zu, schwerlich richtig; ein notwendig eintretender Prozeß wird hier als bewußte Absicht eines Einzelnen aufgefaßt, auch stimmt die Behauptung zu den sonstigen Nachrichten über Kleistoteles nicht.) „Dort" — soll Kleistoteles verheißsen haben — „würden alle ihre Grabung finden, teils als Goldaten (die also Eöbzung bezogen), teils im Befassungsdienst, teils in der Bundesverwaltung: so würden sie die Führung des Bundes in die Hand bekommen. Die Mithener ließen sich das gesagt sein, nahmen das Regiment an sich und gingen nun beipositiver gegen die Mithener vor, ausgenommen gegen Echioß, Eschöb und Samos. Diese benutzten sie als Güter ihres Reiches und beließen sie im Besitz ihrer Versassungen und Untertanen." (Im übrigen führte Mithener, wenn nötig mit Zwang, überall Demokratie nach athenischem Muster ein.) „Der großen Menge verschaffen sie dadurch ein reichliches Auskommen... Es ergab sich nämlich, daß aus den Zributen und Abgaben der Mithener mehr als 20 000 Mithener ihren Unterhalt fanden. Da waren die 6000 Richter des Volksgerichtes, die 1600 Bogenschützen und dazu 1200 Mann Kavallerie, der Rat der Fünftuhndert, 500 Mann Befassung auf den Mithenern und weiter 50 auf der Burg, 700 Beamte im inländischen Dienst und im auswärtigen noch mehr (?). (Die Zahl ist nicht richtig überliefert.) Dazu... 2500 Mann Infanterie, 20 Mithenerreuter, 10 Schiffe für den Transport der ausgelassen 2000

Mann Befassungsstruppen; dazu das Staatsaus (in dem Personente unentgeltlich verpflegt wurden), die (vom Staat erzeugenen) Mithenern und die Gefängniswärter. Alle diese Mithenern lebten auf Gemeinbekommen."

Das Bild gibt die Zustände unter Perikles wieder und ist nur in die Zeit des Kleistoteles und der Mithener des Bundes zurückprojiziert. Der Demos von Mithener erscheint als Quasiunternehmer der Gemeinde, der, ohne produktive Arbeit zu leisten, als Parasit das ganze gewaltige Seereich auslaugt. Deshalb konnte die Herrlichkeit des athenischen Reiches keinen Bestand haben; man hätte den Mithener als Volksgenosse und Mithener behandeln müssen, um dem Ganzen Galt und Dauer zu verleihen. Aber das verhinderte die Selbstflucht des athenischen Demos, die von Perikles — auf welchem Weg, wird sich gleich zeigen — aufs äußerste erregt war (die Ersttillung immer neuer Mithener entflammte die Begehrlichkeit immer mehr); das verhinderte die Fähigkeit der Polisform, die nun einmal als das primäre und unübertreffliche Staatsgebilde galt. Die Seele war ihr schon von Kleistoteles angetrieben; die Persekeriege konnten die Mithenerung des entseffelten Demos nicht aufhalten. Aber die entseffelte Form, die leere Stille der Polis genügte, um die nationale Einigung Griechenlands zu hindern; das verbotene Selbsthalten an der Form des Gemeindefraktes mit den Prinzipien der Eibertät und Autonomie bis tief in die hellenistische Zeit bietet ein ängstliches Schauspiel von Gleichgültigkeit und Mithenerheit. Nur wenn man sich klar macht, was die alte Polis war und daß sie in nie mehr erreichtem Mithener eine erste, alle menschlichen Rechte entfallende und bindende Gemeindefraktsform verwirklichte, kann man dieses jähre Mithenerleben begreifen.

Seine Mithenerheit als bloßer Parteimann und Parteiführer wurde dem Perikles zum Mithenernis; sie zwang ihn, die Mithener des Demos zu erfüllen und die Mithener des Proletariats in Mithener einzufügen. Freilich, die Demokratie war für ihn der schon durch die Familientradition gegebene und wohl einjige Weg zur Mithener, und er mochte sich sagen, daß er die Volksversammlung wirklich befehligte und zur Mithenerführung seiner Pläne hinführen konnte. Das Zeugnis des Thukydides (II 65), das wir unten anzuführen haben, spricht aus, daß er das Volk fest in der Hand halten konnte. Aber die Folgen der von ihm veranlaßten demokratischen Mithenerungen, die wir nun zu betrachten haben, hatte er nicht in der Hand, und kein Mithener konnte sie in der Hand haben; das falsche System mußte zwangsläufig Mithener gebären.

„Im Jahre 457“, sagt Aristoteles (Politica 26), „beschloß man, es sollten auch Angehörige der dritten solonischen Vermögenklasse, der Zeugiten, zur Auslösung für das Zirkontenant vorgeschlagen werden können. Diese stammten alle Zirkonten aus den beiden oberen Klassen, während die Zeugiten nur zu den niederen stürmen Zutritt hatten.“ Gelöst wurden die Zirkonten (vgl. oben S. 60) ja schon seit 487, aber die vorgeschlagenen Kandidaten mußten den zwei oberen Klassen angehören, wenn jetzt auch der dritten Klasse der Zutritt offenstand, so war der letzte Rest des Einflusses dieser Bedörde beseitigt, der sich auf Familie, Vermögen und vererbte Süchtigkeit stützen konnte. Das Mißtrauen gegen den Einzelnen, der durch seine persönlichen Vorzüge der natürliche Feind jeder Massen Herrschaft ist, hat hier wieder einen Triumph gefeiert.

Man hat den Eindruck, daß die so lang durch Sucht und Erziehung bewachte Kraft des Abelskandes abfiel, wenn sie auch in einzelnen Ausbrüchen, in der Erzeugung einzelner großer und hoch aus der Zeit geschlagener Persönlichkeiten sich noch kundgab. Dem entspricht genau das Hochkommen der Massen Herrschaft, es steht mit dem Verfall der Zerklassung im Wechselverhältnis. Solche inneren Veränderungen eines Volks gängen kann man sich am besten lebendig machen, wenn man sie analog denen eines Individuums auffaßt, so wird am klarsten, daß in Wahrheit die Gemeinshaft die primäre Lebens einheit ist, der Einzelne nur scheinbar. In der Ganzheit geschieht das auch für ihn Entschwebende.

Daß auch die Zeugiten Zirkonten werden konnten, ist nur eine einzelne Anwendung des Grundgesetzes, auch den Zirkontenberemittelten die Teilnahme am Staatsleben zu ermöglichen. Auch den Zirkontenberemittelten; das heißt in kurzer Zeit: nur den Zirkontenberemittelten. „Perikles führte als erster einen Sold für die Volksgerichte ein.“ (Aristoteles, Politica 27.) „... Das, behaupten manche, war schuld daran, daß es schlimmer wurde, da von nun an jeder Raub dieb sich eifriger zum Richteramt drängte als der ruhige Bürgermann. Danach sing man auch an, die Schwörenden zu bestrafen.“

In der Zeit der Abels Herrschaft waren alle stürmer grundsätzlich unbefohlene Ehrenämter; zur Vorbereitung auf sie genügte die Standeserziehung. Der Begriff des besonders ausgebildeten, lebenslanglich tätigen Sachbeamten war unbekannt. Wenn nun auch der gemeine Mann Zutritt zu den Ämtern suchte, so beschwerte ihn das Gefühl mangelnder Sachkenntnis nicht; die Lösung sollte gerade das Übergewicht also großer Süchtigkeit ausbilden; es war ihm um Ehre, Steigerung des Selbst-

gefühls und Vortelle zu tun — und zwar vor allem um die Vortelle seines Standes. Durch sein starkes und ungebrochenes Standesbewußtsein war das Proletariat dem zertretenen Abol überlegen.

Der Zirkontenberemittelte konnte nicht amtlich tätig sein, ohne Ersatz für den ausfallenden Tagesverdienst zu erhalten. Wie die Richter, so mußten nun auch die Mitglieder des Rats und die gelassen Beamten besoldet werden. Die Bezüge waren nicht hoch und konnten es bei der großen Anzahl der Solempfinger auch nicht sein; die 2 Obolen, die ein Richter am Tag erhielt, entsprachen etwa dem täglichen Existenzminimum. Die notwendige Folge war, daß jeder, der am Tag mehr als 2 Obolen verdiente, es vorzog, solchen Ämtern fernzubleiben; nur der Prolet erschien unfehlbar. Die Diktatur des Proletariats war gesichert, „für alle eine besondere Sachkenntnis nicht erfordernden stürmer und für die Ratssstellen wurde die bis dahin bestehende Vorrwahl (der Rauglichen) abge schafft und die unmittelbare Erlösung aus den zum stürme sich stehenden eingeführt.“ (Hobmann.)

Und bei der Besoldung allein blieb es nicht. Die alte Gasse, Staatsüberflüsse als Taschengeld an die Bürger zu verteilen, lebte nun tüchtig wieder auf. Das Geereich zahlte ja, die Zirkonten waren Untertanen des Demos, Geld strömte nach Athen! Die Zirkonten wurde 454 von Delos, wo sie unter der neutralen Aufsicht des belischen Apollon stand, nach Athen verbracht und der Polisgotttheit stürme zu Füßen gelegt, die für die Aufbehaltung den sechzigsten Teil der Tribute einbehielt. Nach dem Friedensschluß mit Persien 448 schien der Zweck des Zirkontes — Sicherung der Freiheit gegen Persien — erreicht, die Berechtigung weiterer Tributzahlungen fraglich; aber Perikles erzwang es, daß nun erst recht weitergezahlt wurde, man ersparte sich, Rechenschaft über die Verwendung der Zirkontesgelber abzugeben; der Demos von stürmen allein hatte die Zahlung! Perikles hat wenigstens für einen Teil dieser Gelder eine würdige Verwendung durchgesetzt; die Zirkontenwerte auf der Akropolis, Parthenon und Propäiden, deren Bau er, seinem Vorfahre (S. 72) entsprechend, veranlaßt hatte und leitete, wurden aus Mitteln des Zirkontes hergestellt, da die altemische Staatskasse dafür nicht ausreichte. Über wieviel wurde verbraucht für Geld- und Lebensmittelpenden an das Proletariat! Der Eintritt ins Theater wurde dem Volk, erst nur bei den großen Dionysien, dann bei allen Festen bezahlt; das ist der Anfang zu der später so verhängnisvollen Gasse, „Schwängel“ zu verteilen. Freilich ist das, wenigstens im 5. Jahrhundert, mit dem „Panem et circenses!“

der Römer nicht auf eine Stufe zu stellen. Die alte Polis war Staat und Kirche zugleich; zu ihren Aufgaben gehörte auch die sittliche und religiöse Erziehung ihrer Mitglieder. Die dramatischen Aufführungen fanden im Rahmen religiöser Feste statt und waren ein Teil des Gottesdienstes; die Dichter waren für die Erwachsenden, was der Lehrer für die Kinder ist, religiöse und sittliche Erzieher. In diesem Sinne, und nicht rein ästhetisch, fasste das griechische Altertum die Dichtung auf, und so kommt die Poesie zu ihren höchsten Leistungen, wenn nicht Nachahmung der Natur und die Illusion ihr Zweck sind, sondern wenn sie die Gesetze und ewigen Normen des Geistes darstellt, das Prinzip, menschliche Urbilder, die zugleich Vorbilder sind, wenn sie erziehen will.

Es ist wohl überflüssig zu bemerken, daß nur der Proletarier diese Spenden in Empfang nahm, aber nicht der Gemeindevorsteher, um den Demos zu füttern und ihm Vergünstigungen zu bieten, die Reichen sind von Staats wegen zu Leistungen für die Öffentlichkeit gesetzlich verpflichtet (Stellung von tragischen Chören, Veranstaltung von Turnspielen, Ausstattung von Kriegsschiffen usw.).

„Man darf nicht schon einfach da eine Demokratie voraussetzen, wo die Mehrheit regiert... Angenommen, (in einer Gemeinde) lebten im ganzen 1300 Menschen, und von diesen wären 1000 reich, und diese gäben den übrigen 300, die arm sind, aber freie Männer und ihnen sonst durchaus gleich, keinen Anteil an der Regierung, so wird niemand behaupten, dieser Staat würde demokratisch verwalten.“ So sagt Aristoteles (Politik IV, 1290a) und führt weiter aus, daß ebenso niemand die Regierung einer Minderheit von Armen über eine Mehrheit von entrechteten Reichen eine Oligarchie heißen würde, sondern das wäre echte Demokratie. Kurzum, das Merkmal der Demokratie ist die Freiheit und — Abwesenheit der regierenden Klasse, ob sie nun zahlenmäßig in der Mehrheit ist oder nicht.

In der Politik (IV, 1293a) beschreibt Aristoteles die vierte Art der Demokratie, in der nicht mehr der Demos herrscht (vgl. oben S. 53), sondern: „Die vierte Art der Demokratie hat sich seitlich zuletzt in den Staaten entwickelt. Weil diese nämlich sich über ihren Umfang hinaus weit vergrößern und die Einkünfte reiche Mittel gewähren, so nehmen alle wegen des Übergewichts der Masse am Staatsleben teil und verwalten die Gemeinde; das ist hier möglich, denn auch die Mittellosen können mitspielen, weil sie Gold empfangen. Ja, gerade die Masse hat dazu am meisten Mühe; die Sorge um ihr Eigentum (und ihre Freiheit)

hindert sie ja nicht, wohl aber die Reichen, so daß diese oft an Volksversammlung und Volksgericht nicht teilnehmen. Und so geschieht es, daß statt der Gesetze, des Demos, die breite Masse der Belustigten (das Proletariat) souveräner Herr des Staates wird.“

Perikles sah sich schon genötigt, Maßnahmen gegen das Überhandnehmen des Stadtvolkes zu ergreifen. Viele Athener wurden in die Kolonien entsandt, viele erhielten ein Stück Land aus dem annektierten Gebiet niedergeworfener Stümpfer. Aber in Athen blieb die Diktatur des Proletariats bestehen, ein Zustand, den man sich lebendig machen mag, indem man sich vorstellt, daß heute bei uns nur, wer Arbeitslosenunterstützung bezieht, staatsbürgerliche und politische Rechte hätte, freilich diese Masse mit Parteidisziplin den Willkür eines überlegenen und bedeutenden Führers folgte.

„Ziele behaupten,“ berichtet Plutarch (Perikles 9), „unter Perikles sei der Demos zuerst versucht worden zum Empfang von Grundstücken, zu Schatzkammern, zur Goldverteilung; er nahm schlechte Gewohnheiten an, wurde verschwenderisch und zuchtlos infolge der damaligen politischen Maßnahmen, während er vorher Zucht hielt und sich selbst seinen Unterhalt erarbeitete.“ —

„Das höre ich immerfort: Perikles hat die Athener faul, feig, schwachhaft und geldgierig gemacht, indem er sie zuerst an einen Goldgewinn“ (Platon, Gorgias 515e).

Im Jahre 451 wurde, wie Aristoteles (Politika 26) berichtet, „wegen des starken Anwachsens der Bürgerkraft auf Antrag des Perikles beschlossen, das Vollbürgerrecht auf solche zu beschränken, die von Vater und Mutterseite her von athensischen Vollbürgern abstammten.“ Von Haus aus ist keineswegs jeder, der in einer Polis wohnt, im Besitz politischer Rechte, selbst wenn er Volksgenosse ist, sondern nur der inhaber des Bürgerrechts. In einer großen Stadt wie Athen lebten Tausende von Junggebornen (Metaken), darunter viele Handel- und Gewerbetreibende, die zum Aufschwung der Stadt viel beitrugen; zum Demos gehörten sie nicht, von der Verwaltung der Stadt waren sie ausgeschlossen und von allen Vorteilen und Spenden, obwohl sie auch zum Seeresdienst herangezogen werden konnten. In allen Familien gab es Sklaven für die häusliche Arbeit und Beaufsichtigung der Kinder, der größere Gewerbetreibende beschäftigte zahlreiche Sklaven zur Herstellung der Waren (daneben gab es aber auch die kleinen Handwerker und Selbstständige, die ihre Arbeit selbst verrichteten und freie Bürger waren). Die Masse der

Jugzogenen, der Haus- und Industrieblenden war zusammen mit den Bühnenern zahlmäßig weitaus die Mehrheit; der Demos, die Vollbürger, waren in der Minderheit. Die Mehrheit war also politisch rechtslos und der Ausnützung durch eine bedröckelte Minderheit ausgeliefert. Dieser Umstand gibt der antiken Demokratie, Demosherkunft, ihr besonderes Gepräge und bezeichnet den Unterschied zu demokratischen Einrichtungen in der Neuzeit¹⁾, der nie aus den Augen verloren werden darf. Vollbürger sein, hieß: die Gemeinde verwalten und von der Gemeinde ernährt werden. Begreiflich, daß man bei Umwälzen der Bürgerkraft den Kreis der Vorzugten zu verkleinern bestrebt war. Der Demos, die herrschende Klasse, dieser „denaturierte Adel“ (Mitschmid), sah sich genötigt, einzustechen zu werden, das Gesetz des Perikles von 451 erfüllte diese Konsequenz.

Nach Simons Tod trat dessen Verwandter Thukydides (nicht zu verwechseln mit dem großen Historiker) an die Spitze der aristokratischen Partei. Nach Aristoteles (Politika 28) gehörte er zu den besten Staatsmännern Athens und war einer der wenigen, die „nicht nur vollendete Gebilde waren, sondern auch voll von Gemeinfinn, und die Gesamtgemeinde mit väterlichem Wohlwollen behandelten“. Bei dem bedrohlichen Anwachsen der Macht des Demos gab es in Athen nur noch Eine Oppositionspartei, die der geschlossenen Aristokratie; kleinere Zwischengruppen verschwanden gegenüber der Gegnerschaft zur herrschenden Volkspartei. Der Punkt, gegen den die Opposition ihren Angriff richtete, war die Behandlung der Bühner und die Verwendung der Bundesgelder, in der Tat der schwache Punkt in der attischen Reichspolitik! Die Bauten des Perikles wurden besonders beurteilt. Plutarch (Perikles 12) berichtet: „Der Demos, schrien die Gegner, hat schon sein Antlitz verloren und muß allerlei böse Worte hören, weil er die Bundeskasse von Delos nach Athen gebracht hat. Die schändlichste Enschuldigung gegen diese Vorwürfe aber, daß nämlich die Gerechtigkeit vor den Parteien dazu gezwungen habe, den Schatz von dort an einen sichern Ort zu bringen, die hat Perikles ihm genommen (durch den Friedensschluß mit Persien). Jetzt hat Griechenland deutlich die Empfindung, von einem Tyrannen vergrawaltigt zu werden; denn es muß mit ansehen, wie wir mit Hilfe der Kriegsbeträge, die wir unter Umarmungsregeln von ihnen eintreiben, unsere

Stadt mit allerlei Gold und Präg behängen wie ein eitles Weib. Ober sind die Edelsteine, die Weibchenmäler, die Millionentempel etwas anderes? — Perikles hingegen behauptete das Volk dahin, daß es den Bundesgenossen zu keinerlei Rechenhaftigkeit über die Ausgaben verpflichtet sei, da man ihnen satrappischen Schutz gegen das Verleumdung gewähre. Sein Pferd, kein Schiff, keinen Mann brauchten sie zu stellen, sondern nur Geld zu zahlen; das aber gehöre den Weibern nicht mehr, sondern den Empfindern, wenn diese nur die Aufgabe verrichteten, für die sie es erhalten hätten.“

Der politische Kampf des Thukydides gegen Perikles wurde, wie natürlich, mit Neben ausgetragen; Thukydides unterlag. Es wird von ihm (Plutarch, Perikles 8) das bittere Wort überliefert: „Wenn ich den Perikles im Wortkampf geworfen habe, leugnet er doch, daß er gefallen ist, und damit trägt er den Sieg davon und überzeugt selbst die, die es mit eigenen Augen gesehen haben.“ Im Jahre 442 wurde er durch das Scheitern nicht verbannt.

Jetzt gab es keine politische wirksame Opposition gegen den Monarchen mehr, jetzt konnte man von ihm sagen, was der zeitgenössische Romdichter Seleukides (Gr. 42 Röck) so ausbrütet, er sei Herr über alles, „die Tribute des Reiches, ja die Städte selbst kann er binden und wieder befreien, kann Quadermauern errichten und sie wieder niederreißen, entscheidet über Bündnisse, Macht und Sieg und Frieden, Reichtum und Glückseligkeit.“

Über hatte die Opposition die Macht verloren, so hatte sie von nun an den Geist. Hier haben von nun an die Konserpativen das Große und Dauernde geleistet. So verschiedene Bildungen wie die attische Komödie und die platonische Philosophie verbanden den inneren Gegensatz zum Demos ihren Ursprung.

Geist und auf's höchste gepriesen wurde dagegen das perikleische Athen in dem Geschichtsbuch des Herodot, das dieselben während der unbefriedigten Herrschaft des Perikles seine endgültige, uns überlieferte Form erhielt. Dieser aus Salikarnaß in Kleinasien stammende Geschichtschreiber hatte, sich ionischer Sprache und ionischer Stilformen bedienend, schon früher Vorträge verfaßt, die den Stoffungen des Publikums befriedigen sollten: Reisebeschreibungen, Mythen und Ertabellen von fremden Ländern und Völkern, Sitten und Vorgeschiede entlegener Stämme in naiver und packender Erzählungskunst, dazwischen geschlossene Episoden mit unergleichlicher novellistischer Kunst geformt. In Athen gegen 440

¹⁾ Doch auch in Rußland, wo mit der Diktatur des Proletariats Ernst gemacht ist, ergibt sich daselbe Bild: Herrschaft einer eklusiven Minderheit über die rechtlose Mehrheit.

anständig geworden und in Verbindung mit dem Kreis des Perikles geraten, sagte er den Gedanken, alle seine Geschichten zu einem großen Ganzen zusammenzufassen, das als Thema den Gegensatz und die Kämpfe zwischen Hellenen und Barbaren behandelte; in einer Darstellung der Perserkriege und Völkerrichtung Athens, dem der Sieg eigentlich zu verdanken sei, ließ er sein Werk gipfeln. Besonderer Glanz fällt auf das Haus der Alkmeoniden. Der attische Demos erwies sich dankbar, der Autor wurde mit einer außerordentlich hohen Geldspende bedacht.

Serobots Buch gewährt uns an einer Stelle (III 80 ff.), freilich in maskierter Einkleidung, einen wichtigen Einblick in spezifisch attensche Anschauungen über Tyrannis, Demokratie und Aristokratie. Er erzählt, wie (im Jahre 521) 7 vornehme Perser, darunter Dareios, den Mägter Emerbis erschlugen, der sich nach dem Tod des Kambyses (in Syrien) widerrechtlich den persischen Thron erschlichen hatte. Nach der Tat beraten die Völkerrührer über die Staatsform, die von nun an in Persien gelten soll; hierbei läßt sie Serobot folgende Reden halten, „die etliche der Griechen nicht glauben wollen, sie sind aber doch gesprochen worden. Nämlich Dianas schlug vor, die Regierung dem persischen Volk zu übergeben, und sprach:

„Ich bin der Meinung, daß nicht wieder Einer unser Alleinherrscher werden soll, denn das ist weder erstens noch gut... Wie kann auch die Alleinherrschaft etwas Zweckdienliches sein, die da tun kann, was ihr beliebt, ohne Verantwortlichkeit? Ja, selbst wenn man den besten Mann der Welt in dieses Amt einsetzt, so würde die Monarchie ihn bald von seinen gewohnten Gesinnungen abbringen. Denn aus der Gerechtigkeit, die ihm zur Befügung steht, erwächst der Übermut, und der Stolz ist schon von Anbeginn dem Menschen eingepflanzt. Wer beides hat, der hat alle mögliche Bosheit. Denn nun tut er viele entsetzliche Dinge, zum Teil aus Übermut, zum Teil aus Stolz. Freilich sollte so ein Herrscher gar nicht neidisch sein, da er alle Gerechtigkeit besitzt; aber er zeigt sich immer gerade umgekehrt gegen seine Untertanen; denn er beneidet die Völkern, daß sie wohl sind und am Leben, und hat sein Gefallen an den schlechtesten Bürgern. Verleumdungen anzunehmen ist er sehr geneigt. Und das Allerverderblichste ist: wenn man ihn mit Mäßen feiert, so wird er böse, daß man ihm nicht gehörend den Hof macht, und macht man ihm dertat den Hof, so wird er böse, daß man vor ihm kriecht. Das Mächtigste aber kommt noch: er liebt die ererbten Prädiche um, er tut den Völkern Gewalt an, er tötet ohne Urteil und Recht. Wenn aber die Menge, die Gemeinde, regiert,

so hat das zum ersten schon den allerhöchsten Namen, nämlich Freiheit und Gleichheit, zum anderen tut sie nichts von dem, was der Alleinherrscher tut; sie setzt die Obrigkeit durch das Los ein, sie fordert von den Völkern Rechenschaft, sie überträgt alle Geschäfte auf die Gemeinde. Ich erkenne also baraufhin: wir tun die Alleinherrschaft ab und erheben die Menge; denn in der Mehrzahl liegt alles.“

Diesen Schluß trug Dianas an; Megabessos aber schlug vor, man solle die Herrschaft einem Auswurf anvertrauen, und sprach also: „Was Dianas sagt, wir sollen keine Gewalt Herrschaft mehr haben, das sage ich auch. Wenn er aber rät, die Macht der Masse in die Hand zu geben, so hat er die beste Entschcheidung nicht getroffen. Denn nichts ist unverständiger, nichts ist übernatürlicher als so ein bloßer Haufe, und wenn man eines Gewaltberrn Übermut entgangen ist und soll dem Übermut eines ungezügelteren Volkes in die Hände fallen, das ist gar nicht zu ertragen. Denn wenn ein solcher etwas tut, so tut er es doch mit Einsicht, bei dem Volke aber ist gar keine Einsicht. Denn woher soll ihm die Einsicht kommen? Hat es doch von Haus aus nie etwas Schickliches gelernt oder gesehen, sondern es stürzt auf die Geschäfte los und wälzt sie dahin wie ein reißender Bergstrom. Wer also den Persern Böses gönnt, der halte es mit dem Volke; wir aber wollen einen Auswurf der besten Männer auswählen und denen die Herrschaft übertragen, denn darunter werden auch wir mit sein. Hoffentlich werden doch die besten Männer auch die besten Entschlüsse fassen.“

Megabessos also trug diesen Schluß an, zum brüthen aber brachte Dareios seine Entemnis vor und sprach: „Mir deucht das, was Megabessos über die Menge gesagt hat, ganz wahr und richtig; aber über den Auswurf, das ist nicht richtig. Denn von den drei Arten, die wir vor uns haben, und ich will annehmen, eine jede in der höchsten Vollkommenheit, die beste Volksherrschaft, den besten Auswurf, den besten Alleinherrscher: davon, sage ich, hat das letzte bei weitem den Vorrang. Denn nichts kann offenbar besser sein, als wenn ein Mann allein herrscht, der da der beste ist. Denn wenn er von solcher Weisheit und Willenskraft ist, so wird er seines Volkes Wohl ohne Zabel wahrnehmen; seine Pläne gegen den Feind werden so am ersten verschwiegen bleiben. Bei dem Auswurf aber, wo viele danach trachten, sich im Dienst des Gemeinwohles auszuzeichnen, pflegen bestige Feindschaften unter den Einzelnen zu entstehen. Denn da jeder Einzelne für sich der Vorräte sein und seine Absichten durchsetzen will, so geraten sie miteinander in große Feindschaft. Daraus entstehen

Parteien und aus den Parteien Morb und Stofflag: von Morb und Stofflag kommt es dann immer wieder zur Alleinherrschaft, und daraus ist abzunehmen, daß dies das Beste ist. Vielleicht, wenn das Volk herrscht, so ist es gar nicht anders möglich, es muß sich die Unfähigkeit einschleichen. Hat sich nun die Unfähigkeit in die öffentlichen Angelegenheiten eingeschlichen, so entstehen zwar keine Feindschaften unter den Unfähigen, wohl aber dicke Freundschaften; denn die das Gemeinwohl verderben, die stecken unter einer Decke. Auf die Art geht es so lange, bis daß einer Vorsteher des Volkes wird und jene Leute forstigt. Gerade darum wird denn dieser von dem Volke bewundert, und der Bewunderte wird bald als Alleinherrscher dastehen. Und das beweist wieder, daß die Monarchie das Stärkste ist. Aber um alles in Einem Wort zusammenzufassen: Woher ist unsere Freiheit gekommen? Wer hat sie uns gegeben? Das Volk, ein Ausbruch über ein Monarch? Ich bin also der Meinung, weil wir durch Einen Mann sind frei geworden, so müssen wir uns hieran halten, und außerdem müssen wir den guten Brauch unserer Väter nicht abschaffen, denn das taugt nicht."

Schon das flüchtige Durchlesen zeigt, daß hier nicht von den Zuständen des perfekten Griechenlands, sondern von griechischen Verhältnissen die Rede ist. Von einer Regierung der Menge, gar des Demos (in der Rede des Platon ist das Wort vermieden, in den beiden folgenden gebrauchte) in Persien zu sprechen, von Lösung der Behörden, Reichthumsabgabe der Beamten, Fassung aller Beisitzige durch das Volk, gar von einem Vorsteher des Demos, ist widersinnig; dagegen trifft dies alles für Athen zu. Platon schildert die Monarchie als willkürliche Gewaltherrschaft, als Tyrannis im griechischen Sinne. Für die Herrschaft des Auswurfes, die Oligarchie, wird als bezeichnendes Merkmal die Eifersucht und Eifersucht der Regierenden genannt, die zu Parteien und Bürgerkrieg führe; hier sind die Kämpfe der adeligen Parteiführer um den ersten Platz gemeint. In der schönen Episode, die in ihrem wirklichen Aufbau an eine inhaltlich übereinstimmende Szene in Shakespeares *Titus Andronicus* (II, 8), ist als eine besonders geistreiche und fruchtbare Idee, die uns weiter ausgebaut und vertieft bei Platon und sonst noch begegnet, die vom Kreislauf der Verfassungen zu nennen: Oligarchie ebenso wie Demokratie können nicht dauern, sondern müssen immer mit Nothwendigkeit zur Monarchie führen, die allein Bestand hat. Demos und Demokratie werden mit großer, unversehrter Abneigung gemalt; was die erste Rede für die Herrschaft der Menge sagt, bietet nur die schärfen Urtheile der beiden

folgenden Redner. Das blinde, einseitige Ungefühl des Volks schilbert Nerebos, und Dareios erklärt die Herrschaft der kompakten Majorität schon als die der verüberrten Unfähigkeit und Unüberwertigkeit. Demokratie wie Oligarchie erscheinen nur als Vorstufen und Stufen für die Einzelherrschaft, nicht etwa für die legitime Monarchie, sondern die Regierung des besten Mannes, der an Weisheit und Willenskraft alle übertrifft. Wie sehr dies alles für das perikleische Athen zutrifft, bedarf keiner weiteren Worte. In den Reihen des Regenten selbst und bei den aufgelauchten Leuten, Sophisten und Sophistenfeindern, sind solche Gedankengänge zu finden; eine bestimmte literarische Vorlage Nerebos ist wohl anzunehmen. Wenn der Historiker hier, und später (VI, 43) noch einmal, so ausdrücklich betont, daß diese Reden wirklich gehalten und diese Meinungen von Persern vorgebracht wurden, also bewußt liegt, so mag die Ursache sein, daß er eben politisch sehr Bedenkliches und nicht für die Ehren des Demos Bestimmtes vorbringt. Ist der Gedanke zu gewagt, daß es sich hier um eiserne Gedanken des Perikleskreises handelt, die nur mit Vorsicht und in maskierter Einleitung ausgesprochen werden dürfen?

Wegen der auffallenden inhaltlichen Übereinstimmung mit Nerebos ist hier eine Stelle einzureihen, die erst aus späterer Zeit (422/21?) stammt, eine Szene aus den *Sikastiden* des Euripides (Vers 403—455). Stoff des Dramas ist die Sage, daß Theseus die Leichen der Sieben den Angehörigen der Ioten nicht herausgeben wollte und erst durch Intervention Aithens unter Theseus dazu gezwungen wurde. In unserer Szene, die nur locker mit dem Gang der Handlung zusammenhängt, fragt ein thebanischer Herold, wer in Athen Herr des Landes sei, ihm erwidert

(Theseus?).

Zunächst hast du die Rede falsch begonnen, wenn du hier einen Herren suchst. Aithen ist frei. Das Volk gehorcht nicht einem Manne.

In regelmäßigem Wechsel führen selber die Bürger auf ein Jahr das Regiment, Reichthum und Elend geben keinen Vorzug; die Unfähigkeit entscheidet. (In die Spitze stellt das Vertrauen der Stadt den besten Mann)...²⁾

¹⁾ Uebersetzung von Willamowitz.

²⁾ Der Gedanke ergänzt von Willamowitz.

Herold.

Da hast du, wie im Streitpiel, einen Zug
uns vorgegeben. Eines Mannes Will
beherrscht den Staat, den ich vertrete, — nicht
die Hölle noch ein Volksbeschwörer,
der nach dem eignen Vorteil hier- und dort
den Staat die Richtung gibt. Jetzt glückt es ihm,
da jodeln sie ihm zu, und süßt er morgen
zu Wiederlagen, weiß er sich der Strafe
durch neues Eng- und Trugwerk zu entziehen.
Und überhaupt, unmöglich wird ein Staat
vom hilfungslosen Böbel gut verwaltet.
Die Mäße, nicht der Drang des Augenblicks,
erzieht den Staatsmann; und dem armen Bauern,
selbst wenn er fähig ist, läßt schon die Arbeit
kaum Zeit, an das gemeine Wohl zu denken.
Ja, das empfindet jeder wohl im Sinn
wie eine Pest, wenn einen Schutz sein Handwerk
aus seinem Nichts zu Nacht und Morden hebt.

Epheus.

Ein wiß'ger Herold. Auch noch disputieren
will er dabei. Nun gut. Wenn du die alte
Streitfrage vorgekommen hast, so höre.
Zum Redekampfstück hast du mich geordert.
Das Schlimmste für ein Volk ist Einzelherrschaft.
Da gilt vor allen Dingen kein Gesetz,
das über allen stünde, sondern einer
besteht die Nacht, sein Will ist das Gesetz.
Wo bleibt die Gleichheit da? Ganz anders, wo
geschriebenes Recht gilt, arm und reich denselben
Gesetzen unterliegen, der Geringe
dem Großen obliegt in gerechter Sache.
Und jener Ruf der Freiheit: „wer dem Staat
mit gutem Räte dienen will, der rede“.
Da bringt das Reden Ehre, und das Schweigen
ist jedem unbenommen; das ist Gleichheit.
Und weiter, wo das Volk die Herrschaft führt,

da freuen alle sich, wenn solcher Nachwuchs
die Bürgerkraft vermehrt. Allein ein Fürst
sieht in dem Eölen, Mächtigen seinen Feind
und bringt ihn um aus Angst um seinen Thron.
Wo bleibt des Staates Kraft, aus dem die Jugend
gestalt wird und ihr Mägenut, ein Geld,
dem man im Mai die Ehrenhalme klappt.
Wozu ein Erbe für die Kinder sammeln,
wenn's nur die Schätze des Tyrannen mehrt?
Wozu die hohen Töchter heucheln,
ihm zum Genuß, wenn seine Lust sich regt,
zur Schmach den Eltern? Lieber sei ich tot,
als meine Kinder der Gewalt zu opfern. —

Mit dem Aufbau des Stückes hat dieser Redekampf nichts zu
tun, er wird zwar gewaltig herbeigeführt, und der Herold, obwohl er
kluge und geradezu goldne Worte spricht, wird hart angelassen wegen
seines unzeitigen Disputierens. Daß Euripides ähnliche Gedankengänge
wie Herodot bringt, springt in die Augen. Machale Demokratie, die nicht
Form der Hölle ist, sondern Herrschaft der Mächtigen, werden be-
trachtet; die Mächtigkeits bleibt unberührt. Die Schwärzung des Tyrannen,
die Epheus entwirft, erinnert am meisten an Herodot, der Gewaltthätiger
wird hier mit denselben typischen Farben gemalt wie von Oinas. Daß
Epheus dem Herold dieses Schreckbild überhaupt entgegenhält, erscheint
uns sehr unmotiviert; denn die eigentliche Tyrannis hatte dieser ja gar
nicht gepriesen und empfohlen. Das Theaterpublikum mag so etwas hin-
genommen haben; für das Volk war eben Monarchie und Tyrannis das
selbe. Auch hatte der Herold gleich beim Auftreten nach dem „Tyrannos“
des Landes gefragt. Er hatte seinen Eingriff in Mächtigkeit gegen die Hölle-
herrschaft und vor allem gegen die gewissenlosen Demagogen gerichtet;
das paßt auf die Zeit nach dem Tode des Perikles, wo diese Volksführer
die erste Rolle spielten. Manches (Vers 414 ff.) mag besonders auf Aison
gemünzt sein. Die Klugheitsurtheile des Herolds bleiben unbeantwortet und
unwiderlegt — natürlich, da sie die Gegenmeinung des Euripides aus-
sprechen. Aber auch der Herold bricht seine Rede vom Gann. Epheus hat
ihm keinen Einlaß gegeben, die Hölle ist anzureisen; er hat sie
nicht gelobt oder verteidigt. Vielmehr hat er gleich zu Anfang die ge-
-

mäßige Herrschaft des freien Volkes als die Verfassung Athens bezeichnet; und weiterhin schildert er diese wahre Demokratie als Herrschaft des Geseßes. Er versteht unter Demokratie die Regierung der Städtigen und Schächtigen und trifft hier ganz mit der Meinung des Herodot zusammen, der das niedere ungebildete Volk und die armen Bauern von der Politik ausschließen möchte (Vers 417 ff.). Aus beiden spricht eben der Dichter selbst, der an einer anderen Stelle unseres Dramas (Vers 238 ff.) erklärt: „Es gibt im Staat drei Stände. Die Reichen sind unnütze Leute und in ihrer Sucht unersättlich; die ganz Besitzlosen und Dürftigen können gesährlich werden, wenn sie, von schlechten ‚Vorsehern‘ aufgehetzt, neidisch die Besitzenden befehlen; der Mittelftand allein ist ordnungsliebend und wahrhaft staatsertugend.“ Und wenn diese Verteilung des freien Volksstaates Thukydides spricht, der König, der leibhaftig auf der Bühne steht, so ist damit ganz anschaulich gemacht, daß die ideale Demokratie sich sehr wohl vereinen läßt mit der tatsächlichen Herrschaft eines Einzigen, des Besßen, über das rechtlich souveräne Volk, das ihm sein Vertrauen schenkt. Die Zuhörer, welche die vom Herodot geschilderte Vöbelherrschaft nur zu wohl aus eigener Anschauung kannten, mochten an die Zeit des Perikles denken. Entschuldigend ist, daß Euripides hier ein Ideal von Demokratie ausmalte, das es nie so gegeben hatte und nie so geben konnte. Herodot läßt seine persische Räube Dareios den ersten Monarchen preisen, der sich vom „Vorheber des Volks“ zum Alleinherrscher aufschwang; er spricht der Demokratie keinen Selbstwert zu. Hier redet die Städtlichkeit und Erfahrung des Perikleskreises. Euripides spricht als Romantiker; er betont vor allem die Herrlichkeit der freien Verfassung, die doch ohne weisse Leitung eines Monarchen notwendig zu jener wildküttlichen Herrschaft des Übels und der Demagogen führen mußte, die er so bitter befehdet. Wie viel tiefer sah Sophokles, der auf Orest als den wahren „Vorheber der Gemeinde“ hinwies! — Daß Thukydides und der Herodot einen scharfen Redewettkampf ausfechten, obwohl sie im Grund ganz einig sind, ist der dramatischen Form zutiebe geschehen, die ein Auseinanderprallen von Gegensätzen, wirklichen oder vermeintlichen, erfordert.

Soviel kann man zusammenfassend sagen: Euripides bietet in der besprochenen Szene eine selbständige Weiterbildung derselben Gedanken, die uns in der Episode bei Herodot begegnen. Tyrannis und Herrschaft der Vöbelmächten werden übereinstimmend geschildert und scharf verurteilt; aber die beste Staatsform wird verschiednen geschildert. Bei Herodot ist es

die tatsächliche (nicht legitime) Monarchie des städtigsten Mannes, der sich vom Volksvorheber zum Alleinherrscher aufschwingt; bei Euripides ist es die demokratische Verfassung der Freiheit, die es jedem Städtigen ermöglichen soll, mittels der Redefreiheit dem Staat zu nützen. Herodot verrät eiserliche Ideen des Perikleskreises; Euripides scheint eine Vorlage benutzt zu haben, die eine Kritik der möglichen Staatsformen enthielt, Tyrannis und Vöbelherrschaft scharf abwies, hingegen die Vorzüge der ersten Demokratie und der verfassungsmäßigen Monarchie (Vers 410 f.) sachlich gegeneinander abwog. Die Umsetzung dieser Quelle in einen dramatischen Redewettkampf hat der Klarheit der Gedanken geschadet (und das beweist wieder, daß Euripides hier eine Vorlage benutzte und nicht frei aus sich gefallt hat). Die Schilderung der Tyrannis stimmt aufs genaueste mit Herodot überein.

Im 5. Jahrhundert steht, wie wir sahen, eine allgemeine Rationalisierung des Denkens ein als Comptom der Auflösung der Polis. Die Staatsreligion hat ihre Lebenskraft verloren, obwohl der Kultus so regelmäßig wie früher, ja, noch weit glänzender gehrt wird. Die Perserkrüge scheinen sogar eine neue Vertiefung der Religion zu bringen; die Mächte der Götter, denen man noch den Sieg zu verdanken habe, wird bei jedem Anlaß geriefen und verherrlicht. Troß alledem ist der Glaube der alten Zeit unwiederbringlich dahin; der Kultus erscheint äußerlich und leer, das zähe Gefallen des ungebildeten Volkes an ihm als beschränkte Städtlichkeit, roher Fanatismus, blinder Haß gegen die freieren Geister; kurzum, die Staatsreligion erhält alle die widerwärtigen Züge einer Religion, die nicht mehr imstande ist, die klaren und tiefsten Geister festzuhalten, die nicht mehr die entscheidenden geistigen Leistungen in ihrem Rahmen einzuschließen weiß. Wir haben schon auf die tiefe Kluft hingewiesen, die Geblöde und Ungebildete trennte. Eine Regleirercheinung dieser Zustände ist das Aufkommen der Goppistika. Die Goppisten haben die Verlegung nicht geschaffen, spiegeln sie aber ab. Sie sind Lehrer für die Erwachsenen, und zwar nur für die Reichen, und vermitteln eine rein rationale Bildung. Bloße Theorie wird nicht gegeben und gefordert; der Goppist will zur Städtigkeit und Überlegenheit im praktischen und vor allem im politischen Leben erziehen. Das Mittel des Staatsmannes ist aber die Rede, so treten sie auf als Lehrer der Berechnbarkeit.

Die ionischen Naturphilosophen hatten den Gegensatz der Welt des unverständigen Geins zur Welt des verständigen Lebens, des Scheins, aufgestellt. Als Griechen, denen inneres Geschehen nicht als etwas Sub-

jektives, sondern als objektiv gegenständliche Wirklichkeit galt, waren sie weit entfernt, zwischen formalen Denkgesetzen und materiellem Handeln zu unterscheiden; das logisch Richtige und Wahre galt ihnen als das Allergewisseste, es mußte irgendwie materiell, handgreiflich vorhanden sein; und wenn die Welt des Lebens, des sinnlich Wahrnehmbaren, des Scheins, dem Begriff zu widersprechen schien, so wurde sie einfach als nicht vorhanden gelugnet. Die Gephris, wenigstens die ersten und bedeutendsten wie ein Protagoras, die durchweg, wobei sie auch stammten, ihren Väterboden in der gährenden attischen Demokratie fanden, zogen aus diesem Gegensatz von Sein und Schein praktische Folgen. Protagoras, der noch mehr als Lehrer zum Denken denn zum Reden wirkte, suchte die Grundlage der Gephris auch theoretisch zu begründen; Gorgias legt alles Gewicht auf die technische Vollendung der Rede, wobei virtuose Klangeffekte mit Reim, die unmittelbar sinnlich aufs Ohr wirken, schon wichtiger als der ganze Inhalt genommen werden. Mit oder ohne Theorie; die Grundlage ist grundsätzlicher Relativismus. Die Gephris nehmen die Tradition, die gesellschaftlichen Bindungen, den Nomos, der als unbedingt und objektiv, als König der Menschen und Götter geherrscht hatte, für bare Willkür und Konvention im Gegensatz zur ewigen Natur; er ist ihnen nicht mehr objektive Gerechtigkeit, sondern äußerliche „Moral“; sie fassen alles menschliche Wissen als bloßes Meinens, als nur subjektiv und relativ, und ziehen daraus den Schluß, man könne mit intellektueller Virtuosität jede beliebige Behauptung begründen und jeder zum Sieg verheßen. Das Volk habe und fürchte diese Fremden, schon aus Instinkt, obwohl sie weder die Religion noch die staatlichen Behörden offen angriffen. Man darf ihre Bedeutung nicht zu gering anschlagen und nicht vergessen, daß erst auf dem Boden der Gephris ein Schlußwiderspruch, der erste und vielleicht größte kritische Widerspruchsfreier Europas, erwachsen konnte. (Er übernahm von ihr die Erkenntnis des Subjektiven, Zufälligen, Fallischen der Überlieferung, die rein rationale Kritik; so schaltete er alle mythischen und übernatürlichen Mächte aus und erkannte mit nüchternem Blick das historische Geschehen als Kampf um die Macht, der sich nach natürlichen, notwendigen Gesetzen abspielt. Über diese Stärkenhaftigkeit ist bei ihm mit Ziefe, mit durchdringender Einsicht in die menschliche Natur verbunden; und er sucht und findet eine Methode, um zu richtigen Urteilen, zum objektiv Wahren zu kommen: so überwindet er die Gephris.) Über im ganzen hat die Bewegung mehr anregend gewirkt, als daß sie Positives geschaffen hätte; die Stürmlichkeit (*ἀερεσις*), die sie lehrte, war der Erfolg, der

skrupellos jedes Mittel benutzte. Der freie, von den Bindungen der Polis gelöste Einzelne hat keine persönliche, autonome Gerechtigkeit; diesen Begriff kennt das 5. Jahrhundert und auch die sokratisch-platonische Philosophie nicht; es gibt nur die Staatsethik, um deren Reform sich die Sokratischer bemühen, und mit der der Gephris und Gephrisenschüler als etwas Gegebenem rechnen, das er für seine Zwecke, für den Erfolg, nützen kann.

Ein Eingriff gegen das Bestehen der Demokratie war von der Gephris nicht zu fürchten; demokratische Zustände waren ja die Voraussetzung für den Erfolg ihrer Jünger. Immerhin konnte schon eine rationale Kritik an einzelnen Einrichtungen, wie 3. B. der Lösung der Beamten, unangenehm werden. Wurde dadurch von den für eine nüchternere Kritik oft ungenügenden Einrichtungen der Demokratie auch nichts beseitigt (Vernunft pflegt da nichts zu bessern, nur die Not, das leidet die Geschichte von einst und jetzt), so konnte doch allmählich die Beurteilung der Demokratie als einer lächerlichen Torheit zum Gemeinplatz werden und ihrem Entstehen schaden. Die Gephris lieferte die Theorie für die freien Einzelnen, die sich aus allen Bindungen gelöst hatten und von denen der Kampf des Individualismus gegen den Polisgeist, der schon im 6. Jahrhundert begann, mit den scharfen Waffen der neuen Bildung weitergeführt wurde. Für die Generation des Perikles war der Staat noch der primäre Wert, war es selbstverständlich, daß jede Leistung nur dem Staat dienen sollte; die Generation nach ihm hielt es für das Wichtigste, sich selbst durchzusetzen, wenn es ging, im Dienste der Gemeinde, wenn nicht, dann ohne oder gegen sie. Der Nomos war ja Willkür, der Götterglaube Konvention, mit dem Wechsel der Parteien und Majoritäten im Staat wechselte auch der Inhalt des Gesetzes: kurzum „der Staat heißt bald dies gerecht und bald wieder jenes“, wie es in dem unechten, aus dem 4. Jahrhundert stammenden Schluß der „Sieben gegen Etheben“ des Alkibiades heißt (23.1070).¹⁾ Der bindungslose und rücksichtslose, nur auf sich gestellte Gewaltmensch, der mit den sophistischen Lehren Ernst macht, wird uns lebendig in dem Bild des Alkibiades, wie es Schlußwiderspruch gezeichnet hat. Raum hat Alkibiades sich einer Eubung vor das attische Gericht durch die Flucht entzogen, begibt er sich zum Bundesfeind nach Sparta. In einer Rede, die ihn Schlußwiderspruch dort halten läßt (VI, 89), erklärt er sich zunächst für einen alten Freund Spartas und fährt dann fort: „Wenn mich einer deshalb

¹⁾ Alle diese die sophistische Bewegung voraussetzende Väter, der im Jahre 367 ganz unumkehrbar ist, sollte davon warnen, den Schluß der Sieben für echt zu halten.

für schlechter hält, weil ich mehr auf die Seite des Demos neigte, so mag er einsehen, daß er mich auch aus diesem Grund zu Unrecht ablehnt. Wir (Alkmeoniden) sind von jeder Feinde der Tyrannen (und jeder Überpartynassischer Regierung wird eben Demos genannt), und daher ist uns die Vorseherkraft über die breite Masse gelieben. Zugleich waren wir bei der hauptsächlich demokratischen Verwirklichung unseres Staates gezwungen, uns den bestehenden Überdünsten anzupassen. Wir versuchten aber, in unseren politischen Maßnahmen gemäßiger zu sein, als es der herrschenden Ausschließlichkeit entsprach. Andere¹⁾ waren es früher und sind es jetzt, die den Pöbel zu immer stärkerem Heßern; diese haben auch mich verbannt. Wir standen der Gesamtheit (nicht bloß dem Pöbel) vor, und unser Grundsatze war, die Art der Verfassung zu wahren, bei der der Staat am mächtigsten und freiesten ist, welche er auch überkommen hat — mit allen, die wir ein wenig Verstand haben, verurteilen ja immer die Demokratie, und ich so gut als irgendeiner, da ich sie besonders schätzen könnte; aber über eine anerkannte Freiheit kann man kaum Neues vorbringen — und diese Verfassung zu ändern, schien uns zu gefährlich, wo ihr uns als Feinde auf dem Hals saßet."

Jeder Versuch zu diesen abschließenden Formulierungen des Thukydides, die er dem Alkibiades in den Mund legt, erübrigt sich. Als Probe sozialistischer Kritik an einzelnen demokratischen Einrichtungen mag ein Abschnitt aus den sog. „Dialektik“ folgen, dem (erst in der Gegenwart so beliebten) Werk eines mit Namen nicht bekannten, vorisch schreibenden Sophisten, das gegen 400 entstanden ist. Hier (I. Dialekt, Sophokr. Nr. 83) heißt es: „Manche Politiker sagen, die Beamtenstellen müßten durchs Los befest werden; diese Annahme trifft nicht das Beste. Wie, wenn man selbst einen Vertreter dieser Ansicht fragen wollte: „Warum verteilst du an deine Dienstboten die Arbeiten nicht nach dem Los? So, daß der Äußerer, wenn das Los ihn zum Kochen befallt, kochen muß, und der Koch kuscheln, und das andere ebenso? Warum treiben wir nicht auch die Schmiebe und Schuster, Zimmerleute und Goldarbeiter zusammen, lassen sie losen und zwingen dann jeden, die Arbeit zu machen, für die er das Los zieht, nicht aber die, die er verfehlt? Ebenso ist es, wenn man bei Königen die Künstler losen läßt, und welches Instrument jeder zieht, das muß er spielen: der Glöckner wird Leier schlagen müssen und der Leierspieler

¹⁾ Die ersten Demagogen Kleon, Hyperbolos usw., die nicht dem Pöbel entstammten.

Glöcke blasen. Im Krieg muß der Bogenschütze und Infanterist reiten, der Reiter muß bogenlos schießen; also alle müssen das tun, was sie nicht verstehen und nicht können. Das erklärt man für eine vortreffliche und volkstrenuliche Einrichtung; ich halte es durchaus nicht für volkstrenulisch. Es gibt in den Gemeinden auch Volksfeinde; wenn das Los einen solchen trifft, wird er das Volk schädigen. Das Volk muß vielmehr selbst zusehen und alle die wählen, die es gut mit ihm meinen; die Lauglichen sollen Geldherren werden, andere Laugliche Gesetzeshüter..."

Der Gedanke, daß zu jeder Zeitigkeit, also auch zur Politik und zum Regieren, Sachkenntnis und Vorbildung gehört, wird von den Sokratikern mit einer für uns oft auffälligen und ermüdenden (für die Zeitlage sehr begreiflichen) Eindringlichkeit und Breite verkündet, mit ganz anderer Tiefe aber auch von Platon, der etwa im Gorgias die Rhetorik, das Handwerk des Parlamentarier und Politiker, näher untersucht. Jedenfalls, für die Frage: Sachbeamter oder Losbeamter? Regierung von Parlamentariern oder nicht parteigebundenen Sachleuten? — hatten die Denker schon damals nur Eine Lösung. —

Daß die rasche Entwicklung des attischen Reiches zur Großmacht einen dauernden Konflikt mit Sparta bedingte, haben wir schon (S. 65); dieser tiefe Gegensatz führte, sobald sich ein Einlaß bot, zum Ausbruch des Peloponnesischen Krieges. „Für den eigentlichen Grund zum Krieg, der für die Beurteilung freilich ganz in den Hintergrund trat, halte ich, daß die Machtentwicklung der Athener den Spartanern durch einstige und sie zum Krieg zwang“ (Thukydides I 23). Die Tatsache, daß Sparta in den Vorverhandlungen 432/31 die Verbannung des Perikles (der zu der schubladernen Familie der Alkmeoniden, s. oben S. 25, gehörte) und gar die Auflösung des attischen Seebundes forderte, spricht deutlich genug. Sparta erklärte für sein Kriegsziel die Befreiung der Griechen von der attischen Tyrannei, eine Parole, die für den Unabhängigkeitsstreben der unterdrückten Athener sehr wirksam war. Hinter diesen stand das ganze Seereich und andere Verbündete, hinter Sparta standen die meisten Staaten des Peloponnes, Korinth mit seinen Kolonien, Theben und die sonstigen vorischen Gebiete Mittelgriechenlands; so war der größte Teil der hellenischen Staatenwelt in den Krieg verwickelt.

Perikles sah sich zu einer Kriegsführung genötigt, die dem Volk schwere Opfer auferlegte und weder Gewinn noch Eroberungen als Lohn in Aussicht stellen konnte, vielmehr war sein Ziel, den Bestand des Seereiches zu erhalten und seine Anerkennung zu erzwingen. Einer Ent-

schöpfung zu Land mußte er ausweichen, hier war Sparta durchaus überlegen. Man mußte Afrika dem Feind preisgeben, die Bevölkerung des flachen Landes mußte sich in den Schuß der Mäuren Athens begeben und zufliehen, wie die Ländereien, hauptsächlich Ob- und Weinkulturen, von den Spartanern verwüstet, die Olivenbäume und Reben umgehauen wurden. Dagegen galt es, die Überlegenheit zur See auszunutzen und die Küsten des feindlichen Gebiets zu brandschatzen. Dieser Kriegsplan, folgerichtig durchgeführt, mußte langsam, aber sicher zum Ziel führen und den Gegner ernütern; die Fesselung Athens war für damalige Verhältnisse unannehmbar. Unpopulär war dieser Kriegsplan begreiflicherweise bei der Landbevölkerung, die ihren mühsam erarbeiteten Besitz preisgeben mußte, unpopulär auch beim städtischen Demos, der an Eroberungen und Machtzuwachs in Hinsicht auf den Gewinn für die eigene Tasche dachte. Daß Perikles sich dennoch zu dieser sachlich allein richtigen Kriegsführung entschloß, erweist ihn als großen, über die Parteinteressen hinausgewachsenen Staatsmann.

Nach außen hin bewährte sich der Kriegsplan; als aber im zweiten Kriegsjahr zu allen übrigen Beschwernen auch noch die Pest in die überfüllte Stadt geschleppt wurde, sah die verzweifelte Bevölkerung keinen Ausweg mehr und schrie nach Frieden. Sparta stellte unerfüllbare Forderungen, der Krieg mußte weitergehen. Das Zwangsläufige dieses Geschehens hat Thukydides in einer Rede, die er dem Perikles in den Munde legt (II 62—64), klar und scharf entwickelt. Athen ist zur Macht gekommen, hat das Meerreich; nun ist es keine Sache der freien Wahl mehr, ob man die Macht behaupten oder preisgeben will, sondern notwendige Forderung der Selbsterhaltung. „Du mußt steigen oder sinken, du mußt herrschen und gewinnen oder dienen und verlieren“ — diese Einsicht liegt den Ätzen zugrunde: „Es versteht sich von selbst, daß ihr die ehrenvolle Stellung, die auch das Meerreich bringt und in deren Umfang ihr alle auch sonst, nicht führen lassen dürft und keine Mühe dafür scheuen, oder das Streben nach Ehre überhaupt aufgeben müßt. Wlaßt doch nicht, daß es bei diesem Kampf bloß um einen Punkt, Unabhängigkeit oder Unabhängigkeit, geht; es geht ebenso um den Verfall unseres Reichs und die Gefahren, die vom Fall der Untermworfenen drohen. Es ist für euch gar nicht mehr möglich, die Herrschaft aufzugeben, wenn auch augenblicklich mancher aus Angst dies möchte und sich deshalb, weil er passiv bleibt, als Übermann aufspielt. Eure Herrschaft ist bereits eine Tyrannis, die an sich zu reißen für unrecht gilt, sie aber aufzugeben ist gefährlich.“ (Kap. 63).

So wurde der Krieg denn fortgesetzt. „Für die eigene Person aber“ — so berichtet Thukydides (II 65) weiter — „blieb jeder durch das Unglück niedergedrückt, das arme Volk, weil es auch sein geringes Eigentum eingebüßt hatte, die höheren Stände, weil sie ihre Besitzungen auf dem Lande, die in Gebäuden und kostbaren Einrichtungen bestanden, verloren hatten, und, um die Hauptsache zu sagen, weil Krieg war und nicht Friede. Und in der Tat ruhte der Woll der Gesamtbevölkerung nicht eher, als bis sie ihn zu einer Geldstrafe verurteilt hatten.“ 430 wurde Perikles seines Strafgemannes enthoben und in einen Menschenknechtsprieg über seine Finanzverwaltung verwickelt, der mit seiner Verurteilung endete. „Kürze Zeit danach (429) — der große Haufe pflügt es ja so zu machen — wählte man ihn wieder zum Strategen und übertrug ihm die Staatsgeschäfte; denn für sein persönliches Leid war jeder schon abgestumpft, und man glaubte, den Bedürfnissen der Gesamtheit könne er am besten gerecht werden.“

Noch noch im gleichen Jahr 429 wurde Perikles von der Pest angefaßt und starb. Die Art seiner Ablehung und Ueberwahl zeigt, daß er seine Stellung nicht persönlicher Geliebtheit, sondern einer halb widerwilligen Anerkennung seiner sachlichen Eignung zu danken hatte. In dem Nachruf, den Thukydides ihm widmet, ist in und zwischen den Zeilen alles gesagt: „Solange er im Frieden Vorsteher der Gemeinde war, lenkte er sie mit Mäßigung und schützte sie mit sicherer Hand, und unter ihm erreichte sie ihre größte Macht; als aber der Krieg eintrat, zeigte sich, daß er auch hier von vornherein die Straß des Staates richtig eingeschätzt hatte. Vom Kriege erliefte er noch zwei Jahre und sechs Monate; und nach seinem Tode wurde die Richtigkeit seiner Voraussicht noch mehr deutlich. Er hatte ihnen den Sieg prophezeit, wenn sie sich nur ruhig verhielten, die Flotte hegen und pflegten, während des Krieges keinen Gebietszuwachs ihres Reiches erstrebten und die Erfindung des Staates nicht aufs Spiel setzten. Sie aber taten von alledem genau das Gegenteil und ließen sich aus persönlichem Ehrgeiz und persönlichem Gewinnlust in politische Unternehmungen ein, die augenscheinlich mit dem Krieg in gar keinem Zusammenhang standen, zum Schaden für sich und die Bundesgenossen. Gelang so etwas, so meinte es nur den Ruhm und Rußen Einzelner, schlug es fehl, so erwuchs der Gesamtheit ein Schaden für die Kriegsführung. Jener war eben mächtig durch sein Ansehen und seine Weisheit und offenbar völlig unbefechlich: so hielt er zwanglos die Masse in seiner Gewalt und führte sie vielmehr, als daß er sich von ihr führen ließ. Weil er seine Macht

nicht durch unredliche Mittel zu behaupten suchte, mußte er ihnen nicht nach dem Munde reden, sondern durch sein Ansehen war er in der Lage, sogar dem Volk in seiner Leidenschaft zu widersprechen. So oft er bemerkte, daß sie zur Unzeit übermütig und frech wurden, schmeterte er sie mit seinen Reden nieder, bis sie wieder Furcht bekamen, und waren sie ohne Grund ängstlich, so richtete er sie wieder auf und machte sie kühn. So war es denn nur dem Namen nach eine Demokratie, in Wahrheit die Herrschaft des ersten Mannes. Von seinen Nachfolgern sangte wohl einer so wenig wie der andere; jeder trachtete aber der Erste Mann zu werden, und deshalb ließen sie sich dazu herbei, sogar die Staatsgesetze den Weissten des Demos auszuliefern."

Damit hat Thukydides klar den Tod des Perikles als politischen Wendepunkt bezeichnet; die jetzigen Denker Athens sind keine wirklichen Herren und Staatsmänner mehr, keine Abgelassenen mehr mit dem reichen, ihrem Blut überlieferten Erbe; es sind ehrsüchtige, aus dem Volk hervorgegangene Parteiführer, von reinem Eigennutz befeuert, die ein Wettrennen um die Gunst des Demos veranstalten und ein Wettstreiten vor den Launen dieses vielköpfigen Souveräns, der an bespotteter Willkür und Empfindlichkeit für plumpe Schmeichelei keinem Selbstherrscher nachsteht. Die reine, unbeschränkte Demokratie beginnt und endet alle ihre Möglichkeiten, soweit sie Perikles noch gehemmt hatte. Wie weit aber diese Möglichkeiten gingen, wie gut der Boden für die äußerste Demokratie bereitet war, zeigt am besten die älteste und erhaltene attische Proschrift, das Werk „Von Staatsweisen der Athener", das eine Schilderung des Perikles in 25 Abschnitten, des attischen Reiches bietet und im Anfang des peloponnesischen Krieges, vielleicht noch bei Lebzeiten des Perikles, spätestens einige Jahre nach seinem Tod erschien. Das kostbare Stück sei hier in vollem Wortlaut mitgeteilt:

I.

1. Unlangend die Staatsform der Athener: daß sie sich gerade diese Art der Staatsform herausuchten, kann ich nicht billigen aus dem Grunde, weil sie sich damit zugleich einen Zustand herausgesucht haben, wo es den Gemeinen besser geht als den ordentlichen Leuten; aus diesem Grunde kann ich es nicht billigen. Daß sie aber, nachdem sie das nun einmal gerade so beschloffen haben, ihre Staatsform gut zu bewahren wissen, und alles anstreben, worin sie den übrigen Griechen irrtümern scheinen, für sich durchsetzen, das will ich beweißen.

2. Querst will ich erwähnen, daß mit Recht daselbst die Armen und das Volk mehr bedeuten als die Edlen und die Reichen aus dem Grunde, weil das Volk es ist, das die Schiffe treibt und den Staat mit Macht bekleidet, und die Steuerleute und Ruderknaben und Staats- und Bediensteten und Schiffszimmerleute: die sind es, die den Staat mit Macht bekleiden, viel mehr als die Schwerebewaffneten und die Edlen und die ordentlichen Leute. Da dies so bestellt ist, scheint es billig, daß alle an den Ämtern teilhaben, bei der jetzt gebrauchlichen Auslosung ebenso wie bei der Wahl durch Abstimmung, und daß es jedem Bürger, der nur Lust hat, freisteht, öffentlich das Wort zu ergreifen.

3. Ferner: alle Ämter, die der Gesamtheit des Volkes nur Segen bringen, wenn sie ordentlich verwaltet werden und, wenn nicht ordentlich, Gefahr, — an diesen Ämtern will das Volk durchaus keinen Anteil haben; sie sind nicht der Ansicht, an den Gelbberrnstellen durch Los Anteil haben zu müssen oder an denen der Reiterobersten, denn das Volk begreift, daß es mehr Nutzen davon hat, diese Ämter nicht selbst zu verwalten, sondern sie von den Vermöglichsten verwalten zu lassen; alle Ämter aber, die dazu dienen, Geld einzubringen und Steuern für den Haushalt, die sucht das Volk zu verwalten.

4. Ferner: wenn sich manche darüber wundern, daß sie überall den Gemeinen und Armen und Genossen der Volkspartei mehr zuwenden als den ordentlichen Leuten, so wird sich herausstellen, daß sie gerade dadurch die Demokratie festigen. Wenn es nämlich den Armen und dem niederen Volk und deneringen wohl ergeht und solche Menschen zur Masse werden, so fördern sie die Demokratie; falls es aber den Reichen und den ordentlichen Leuten wohl ergeht, so macht damit die Volkspartei ihren eigenen Überpart stark.

5. In aller Welt ist der beste Teil Überpart der Demokratie; denn bei den Besten ist die Suchtlosigkeit und Ungerechtigkeit am geringsten, die strenge Genauigkeit für ordentliche Leistungen am häufigsten, beim Volke herrscht meist Unwissenheit und Suchtlosigkeit und Gemeinheit; denn die Unmüt treibt sie eher zum Schlechten, und der Mangel an Erziehung und die Unwissenheit...

6. Nun könnte jemand sagen, daß man sie doch nicht alle Mann für Mann öffentlich müsse reden oder an der Versammlung teilnehmen lassen, sondern nur die Reden und die Zuschüßigen; sie sind aber auch darin aufs Beste betreten, daß sie auch die Gemeinen reden lassen. Wenn nämlich nur die ordentlichen Leute redeten und den Rat bildesten, so wäre das

wohl für ihregleichen vorteilhaft, für die Genossen der Volkspartei aber unvorteilhaft. Nun aber kann jeder Gemeinde, der Zufall hat, das Recht ergreifen, wenn er nur aufsteht, und der macht ausfindig, was ihm selbst und seinesgleichen vorteilhaft ist.

7. Da könnte jemand sagen: was kann denn ein solcher Mensch für sich selbst und das Volk vorteilhaftes vor schlagen? Die Genossen aber begreifen, daß eines solchen Herd Unwissenheit, Gemeinheit und — Gerechtigkeit (für sie) mehr muß als eines ordentlichen Mannes Stumpfheit, Klugheit und — Abneigung.

8. Mag nun auch ein Staatswesen durch solche Einrichtungen nicht gerade das allerbeste sein, so wird doch so die Demokratie am besten erhalten. Denn das Volk will ja nicht in einem wohlgeordneten Staatswesen für seinen Teil den Spieler spielen, sondern vor allem frei sein und herrschen; an der Unordnung liegt ihm wenig. Was du nämlich als das Gegenteil gesellschaftlicher Ordnung betrachtest, gerade dadurch ist das Volk stark und frei.

9. Wenn du eine wirkliche gesellschaftliche Ordnung suchst, so wirst du zunächst finden, daß dort nur die rechten Männer Gesetze geben; ferner werden die ordentlichen Leute die Gemeinen bestrafen und nur die Ordentlichen werden über Staatsachen beraten und nicht un sinnige Menschen Rat halten und Treiben und Volksversammlung halten lassen; und infolge dieser Vorzüge würde das niedere Volk gar schnell in Gerechtigkeit verfallen.

10. Unter den Sklaven und Gassen herrscht zu Allenthalben die größte Unzulässigkeit, und weder darf man dort den Sklaven schlagen, noch wird er dir (auf der Straße) ausweichen. Deshalb das Landeshaupt ist, will ich erklären: wenn es Gasse wäre, daß der Sklave von dem freien Mann geschlagen werden kann oder der Gasse oder der Freigelassene, so hätte der Freie schon oft in der Meinung, der Allenthalben vor ihm sei ein Sklave, zuge schlagen; denn in der Kleidung ist das gemeine Volk daselbst um nichts besser als die Sklaven und Gassen, und auch in ihrer ganzen Erscheinung sind sie um nichts besser.

11. Wenn einer sich auch darüber wundert, daß man daselbst die Sklaven tüchtig werden und einige sogar auf großem Fuß leben läßt, so wird sich herausstellen, daß man auch das mit Absicht tut. Wo es nämlich eine Gemeinheit gibt, ist es um der Einnahmen willen notwendig, den Diener seiner Dienstboten zu spielen, damit ich den Ertrag von dem, was er einnimmt, bekomme, und sie freizugeben. Wo es reiche Sklaven gibt, da muß es nichts mehr, wenn mein Sklave sich vor dir fürchtet (in Lakendarmen

dagegen fürchte ich mein Sklave vor dir); denn wenn sich dein Sklave vor mir fürchtet, so wird er sogar sein Geld riskieren, nur um nicht sein Leben riskieren zu müssen.

12. Deshalb haben wir also gleiche Treuefreiheit für die Sklaven wie für die Freien eingeführt und auch für die Schutzbürger wie für die Stadtbürger, weil der Staat Schutzbürger braucht wegen der Menge der Werke und wegen des Gemeinens; deshalb haben wir also auch für die Schutzbürger begreiflicherweise gleiche Treuefreiheit eingeführt.

13. Die Kunst der Turner und Berufsmänner dorthin hat das gemeine Volk aufgestellt in der Annahme, das gehöre sich nicht, weil es begreifen hatte, daß es selbst unfähig ist, diese Dinge berufsmäßig zu treiben. Wenn es sich aber um Stellung von Chören fürs Theater, Einübung der heiligen Turnspiele, Ausrüstung und Bemannung von Kriegsschiffen handelt, da begreifen sie, daß die Reichen den Chor stellen müssen, das Volk aber angestellt wird, daß die Reichen Turnspiele veranstalten und Kriegsschiffe ausrüsten müssen, das Volk aber auf den Kriegsschiffen und bei den Turnspielen angestellt wird. Jedenfalls hält es das Volk für richtig, Geld zu verdienen durch Singen und Verkauf von Tansen und Chören auf den Schiffen, damit es selbst etwas erhalt und die Reichen ärmer werden. Ebenso liegt ihnen in den Gerichten nicht so sehr am Recht als an ihrem eigenen Vorteil.

14. Die Bühnen anlangend: bei der Musikart verlaunten sie (b. h. die Genossen der Volkspartei) die ordentlichen Leute und bekunden ihren Haß; sie sehen ein, daß mit Notwendigkeit der Sperrschende vom Beherrschten gehaßt werden muß, daß weiter, wenn die Reichen und die ordentlichen Leute in den Bundesstädten die Macht behaupten, die Klassenherkunft des gemeinen Volkes zu Allenthalben die längste Zeit gewährt hat. Aus diesem Grund entziehen sie die ordentlichen Leute und ziehen ihr Vermögen ein und verbannen sie und richten sie hin, die Gemeinen aber fördern sie. Singsen schütten die anständigen Leute zu Allenthalben anständigen Leute in den Bundesstädten; sie begreifen, daß es für sie selbst vorteilhaft ist, das bessere Element in den Bundesstädten immer zu schütten.

15. Da könnte man einwenden, daß gerade darin die Stärke der Allenthalben besteht, wenn die Bühnen imstande sind, Geld beizufeuern; den Genossen der Volkspartei scheint es aber vorteilhafter zu sein, daß jeder einzelne Allenthalben das Geld der Bundesgenossen besitzt, jene aber nur so viel, um gerade leben zu können, und arbeiten müssen, ohne zu einem feindlichen Einschlag imstande zu sein.

16. Es scheint das gemeine Volk zu Allseits auch darin schlecht beraten zu sein, daß es die Bündner zwingt, zu Gerichtsverhandlungen nach Allseits zu fahren. Die aber berechnen dagegen, wieviel Vorteile für das Volk von Allseits darin liegen: zunächst aus den hinterlegten Prozeßgebühren den Richterlohn das ganze Jahr hindurch zu beziehen; dann können sie ruhig zu Hause sitzen und, ohne zu Schiff ausfahren zu müssen, die verurteilten Städte verwalteten, indem sie bei Gericht die Genossen der Volkspartei deckten, die Gegner aber vernichteten. Wenn die Einzelnen ihre Gerichte zu Hause hätten, würden sie in ihrer Erbitterung gegen die Allseiter gerade die unter ihren Leuten zugrunde richten, die noch am meisten dem Volk von Allseits zugehörig waren.

17. Zudem zieht das Volk von Allseits daraus, daß die Prozesse zu Allseits stattfinden, noch folgende Vorteile: erstens erheben sich für die Stadt die Hofengebühren im Piräus; wenn ferner einer ein Richterhaus hat, nimmt er besser ein, ebenso, wenn einer ein Styrwerk hat oder einen Rnecht zu vermieten; weiter nehmen die Gerichtsdienner besser ein wegen des Aufwands der Bündner.

18. Zudem würden die Bündner, wenn sie nicht zu den Prozessen kommen müßten, allein die Allseiter in Ehren halten, die zu Schiff ausfahren: die Gelbberrn, Schiffsberrn und Gelbänder; jetzt aber ist jeder einzelne der Bündner gezwungen, vor dem Gelbamtvolk der Allseiter zu liebbedienern, weil er begreift, daß er nach Allseits kommt, um sein Recht oder seine Strafe zu empfangen nicht von irgendwelchen anderen Leuten, sondern von dem gemeinen Mann, wie es eben in Allseits gebräuchlicher Brauch ist; und er ist genötigt, bei Gericht die Leute anzusehen und jedem, der eintritt, die Hand zu schütteln. Deswegen also stehen die Bündner eigentlich als Sklaven des Volkes von Allseits da.

19. Zudem lernen sie durch den auswärtigen Besitz und durch die Umreisen ins Ausland unmerklich das Ruder führen, sie selbst und ihre Begleiter; denn es ist unaussprechlich, daß ein Mensch, der oft auf See ist, ein Ruder zur Hand nimmt, er selbst und sein Diener, und Ausdrücke des Seewesens kennenlernen.

20. So entstehen tüchtige Steuerleute durch Erfahrung auf den Schiffen und durch Übung; teils übten sie sich, ein Transportschiff zu steuern, teils ein Frachtschiff, teils stellten sie sich von dort zum Dienst auf Kriegsschiffen; die Zahl derer ist imstande zu fahren, sobald sie nur ein Schiff besiegen, weil sie sich ihr ganzes Leben lang vorgehabt haben.

II.

1. Mit dem schwächeren Fußvolk, mit dem es in Allseits am schlechtesten bestellt zu sein scheint, steht es auch wirklich so, und sie halten sich auch selbst für schwächer und weniger zahlreich als ihre Feinde. Gegenüber den Bundesgenossen, die ihnen Tribut zahlen, sind sie auch zu Lande immerhin die Stärkeren; und sie halten dafür, daß ihr schwächeres Fußvolk genüge, wenn sie nur stärker als die Bundesgenossen sind.

2. Zudem ergibt sich für sie nach den Umständen noch folgender Vorteil: den Untertanen einer Landmacht ist es möglich, sich aus kleinen Städten zusammenzuschließen und mit vereinten Kräften zu kämpfen; den Untertanen einer Seemacht aber, soweit sie Inselbewohner sind, ist es nicht möglich, ihre Städte auf ein und denselben Punkt hin zusammenzufassen (denn die See trennt sie und ihre Nachbarn sind Seebewohner); wenn es ihnen aber möglich wäre, unbemerkt auf denselben Punkt zusammenzukommen, also den Inselbewohnern auf eine einzige Insel, so müßten sie Hungers sterben.

3. Soweit aber die von den Allseitern beherrschten Gemeinden auf dem Festland liegen, so lassen sie sich, die großen aus Furcht, die kleinen überhaupt aus Furcht, (willig) beherrschen. Denn es gibt keine einzige Stadt, die es nicht nötig hat, etwas einzuführen oder auszuführen, und damit ist es vorbei, wenn sie den Beherrschern des Meeres nicht untertänig sind.

4. Ferner ist es den Beherrschern der See möglich, etwas zu tun, was den Beherrschern des Festlands nur zumellen möglich ist: nämlich das Gebiet der überlegenen Gegner zu verheeren. Denn es ist ihnen möglich, dort anzulegen, wo gar kein Feind steht oder nur wenige, und wenn die Gegner antreten, wieder einzufallen und wegzufahren. Und bei diesem Verfahren wird man weniger in Schwierigkeit kommen, als wenn man mit Fußtruppen angreifen will.

5. Dann ist es den Herrschern zur See möglich, von ihrem Stützpunkt aus soweit zu segeln, den Herrschern zu Lande ist es nicht möglich, von ihrer Stadt viele Tagereisen wegzutreten; denn langsam gehen die Allseiter und man kann unmöglich als Fußgänger Proviant für lange Zeit mitnehmen. Und der Fußgänger muß immer durch Grenzland marschieren oder sich stetig durchkämpfen; dem Seefahrer steht es frei, da, wo er überlegen ist, zu landen, und an einem Stützpunkt, wo er es nicht ist, nicht zu landen, sondern vorbeizufahren, bis er zu einem befreundeten Gebiet kommt oder zu Schwächeren als er selbst ist.

6. Zweiter: Krankheiten der Feldfrüchte, die Zeus schützt, ertragen die mächtigsten Götter der Land schwer, die zur See aber leicht; denn es leidet nicht jedes Land zugleich an der Krankheit, so daß aus dem reichsten Gebiet aller Bedarf den Seeherrschern zukommt.

7. Wenn ich auch mehr geringfügiger Dinge gedenken darf, so haben sie zunächst infolge der Herrschaft zur See allerlei Arten von Schmelgerei ausfindig gemacht, da sie hier mit Eisen und dort mit Jenen in Verbindung kommen; was es nur in Egipten Südes gibt oder in Italien oder auf Siphros oder in Ägypten oder in Lydien oder im Pontos oder im Peloponnes oder sonstwo, das hat sich alles infolge der Herrschaft zur See auf einen Punkt gesammelt.

8. Da sie weiter jede Sprache zu hören bekommen, haben sie sich dies aus der einen und das aus der andern ausgewählet; und während die anderen Griechen sich mehr ihrer eigenen Sprache und Lebensweise und Straft bedienen, benützen die Äthener eine aus allen Griechen und Barbaren vernünftige.

9. Was nun Opferfeiern und Tempel und Feste und geweihte Plätze anlangt, so hat das Volk begriffen, daß es nicht jedem Einzelnen von den Ältern möglich ist, zu opfern und Schmausereien zu veranstalten und Tempel zu errichten und so eine große, schöne Stadt zu bewohnen, und das richtige Mittel ausfindig gemacht, wodurch dieses Ziel erreicht werden kann. Man opfert also aus öffentlichen Mitteln — nämlich die ganze Gemeinde — vieles Opfervieh; das gemeine Volk ist es, das dabei schmelzt und das Opferfleisch unter sich verteilt.

10. Turnhallen und Säler mit Muskleideräumen haben die Reichen, wenigstens einige, als Privatbesitz; das niedere Volk aber baut sich selbst als seinen Privatbesitz viele Ringsschulen mit Muskleideräumen und Badanstalten; und davon hat die Gese des Volkes mehr Genuß als die gutbemittelte Zünflichkeit.

11. Sie allein sind in der Lage, den Überfluß der Griechen und Barbaren in Besitz zu nehmen. Denn wenn eine Stadt Überfluß an Schiffsbauholz hat, wo will sie es absetzen, wenn sie nicht den Herrscher des Meeres dazu bewegt? überhaupt: wenn eine Stadt an Eisen oder Erz oder Glas hat Überfluß hat, wo will sie es absetzen, wenn sie nicht den Herrn des Meeres dazu bewegt? Wenn diese Waren da sind, so habe ich ja auch schon meine Schiffe: von hier erhalte ich Holz, von dort Eisen, von dort Erz, von dort Glas, von dort Wachz.

12. Zudem werden sie denen, die unsere Überlaster sind, nicht ge-

statten, anderswohin zu exportieren, oder sie dürfen den Seeweg nicht benutzen. Und so habe ich, ohne mich bemühen zu müssen, alle diese Waren vom Lande vermittels des Meeres. Es gibt sonst keine einzige Stadt, die auch nur zweierlei davon zugleich besitzt; keine hat zugleich Holz und Glas, sondern dort, wo es am meisten Glas gibt, ist das Gelände flach und holzarm; auch Eisen und Kupfer kommt nicht aus ein und derselben Stadt, oder es gehören sonst zwei oder drei dieser Waren einer einzigen Stadt an, sondern die einen dieser, die anderen jener.

13. Zudem ist bei jedem Festland ein Küstenvorposten oder eine vorgelagerte Insel oder eine Landzunge, so daß es den Beherrschern der See möglich ist, dort anzulegen und die Festlandsbewohner zu schädigen.

14. Eines nur fehlt ihnen: wenn nämlich die Äthener als Bewohner einer Insel Meeresherrscher wären, so flünde es ganz bei ihnen, Schwaden anzurichten, wenn sie nur wollten, aber keinen zu erleiden, solange sie das Meer regierten, und nie ihr eigenes Land verunruht zu sehen oder die Feinde erwarten zu müssen. Jetzt aber bekommen eher die Barbaren und Griechen der Äthener die Feinde auf den Hals, das gemeine Volk aber weiß wohl, daß sie nichts von seinem Eigentum verbrennen und vernichten werden, und lebt darüber unbesorgt und bekommt sie nicht auf den Hals.

15. Außerdem wären sie noch einer anderen Furcht überhoben, wenn sie eine Insel bewohnten: daß ihre Stadt nie von einer Zünflichkeit verdrängt wird und Lora geöffnet werden und Feinde einfallen; denn wie könnte das, wenn sie eine Insel bewohnten, geschehen? Und niemand könnte sich, wenn sie eine Insel bewohnten, gegen das souveräne Volk empören; jetzt nämlich können sie im Falle einer Empörung ihre Zuversicht auf die Feinde setzen und sich empören mit dem Plane, sie zu Land heranzuführen. Wenn sie eine Insel bewohnten, so wäre auch das kein Grund zur Sorge für sie.

16. Da sie nun aber von Unbeginn an eben keine Insel besetzt haben, tun sie jetzt also: ihre Städte legen sie auf den Inseln nieder im Vertrauen auf ihre Herrschaft zur See, über die Verwüstung des attischen Landes setzen sie sich hinweg in der Erkenntnis, sie würden, wenn sie sich seiner erdarmten, andre größere Vorteile einbüßen.

17. Zweiter: Zünfnisse und die Eidschwüre zu halten ist für oligarchische Staatswesen unumgänglich. Falls sie nicht bei den Schwörungen bleiben, so wird der Vertragstüchtige dir mit Namen genannt; denn verantwortung sind nur wenige mit Namen bekannte Männer, die den Vertrag abschließen. Aber wenn das ganze Volk etwas abmacht, so ist es ihm mög-

lich, einem Einzelnen die Schuld zuzuschreiben, der den Antrag stellte oder der darüber abstimmen ließ; die anderen leugnen alles ab, weil einer nicht dabei war oder es ihm nicht zuzugibt, außer sie erfahren, es sei in einer vollständigen Volksversammlung vereinbart worden, und wenn es ihnen nicht paßt, daß dem so sein soll, so sind schon tausend Ausreden gefunden, um nicht tun zu müssen, was sie nicht wollen. Und wenn nun aus dem, was das Volk beschloß, etwas Schlimmes emporsteigt, so gibt das Volk als Grund an, daß eine Minderheit ihm entgegengehandelt und die Sache verpfuscht habe; wenn aber etwas Gutes, so schreiben sie die Schuld sich selbst zu.

18. Auf der Bühne verpöffen und überhaupt schmähen lassen sie das gemeine Volk nicht, um nicht selbst in schlechten Ruf zu kommen; zum Spott gegen Privatpersonen fordern sie aber auf, wenn jemand sich an einen machen will, denn sie wissen wohl, daß der Verdacht — wenigstens meist — nicht zum Volk oder zur breiten Masse gehört, sondern reich oder vornehm oder vermögend ist. Nur wenige von den Armen und der Volkspartei werden verpöffet und auch das nur wegen ihrer Zielgeradheit und weil sie trachten, etwas vor dem gemeinen Volk voranzubringen, weshalb es sie gar nicht verdrisset, wenn solche Leute verhöhnt werden.

19. Ich behaupte also: das Volk zu stehen weiß sehr wohl, wer von den Stürgern zu den ordentlichen Leuten gehört und wer zu den gemeinen; und weil sie das wissen, lieben sie ihre Parteifreunde und Gönner, wenn es auch gemeine Menschen sind, die Zinsfinstigen haßen sie eher; denn sie nehmen nicht an, daß diesen ihr natürlicher Ober zu des Volkes Vorteil angeboren sei, sondern zu seinem Unheil. Freilich sind im Gegensatz dazu einige wenige, die sich in Wahrheit dem Volk widmen, ihrer Herkunft nach nicht aus dem Volk.

20. Ich kann wohl die Volksherrschaft beim eigentlichen Volke billigen; denn sich selbst wohlzutun, ist jedem zuzubilligen; wer aber, ohne zum Volk zu gehören, es vorzieht, in einer demokratisch regierten Gemeinde statt vielmehr in einer Oligarchie zu hausen, der hat sich darauf eingestellt, Unbes zu tun, und hat begiffen, daß ein Schritt in einer demokratisch regierten Gemeinde eher unentdeckt bleibt als in einer oligarchischen.

III.

1. Und was die Staatsform der Ästherer betrifft, so will ich ihre Art nicht loben; aber nachdem sie sich nun einmal zur Demokratie entschlossen haben, scheinen sie mir die Demokratie wohl zu wahren auf die Art und Weise, wie ich nachgewiesen habe.

2. Ferner tadeln, wie ich sehe, manche die Ästherer auch deshalb, weil es zuweilen vorkommt, weber dem Rat noch dem Volk möglich ist, einem Menschen, der ein volles Jahr dort verfigt, Geld zu geben; und das geschieht in Ästhen aus keinem anderen Grunde, als weil sie wegen der Menge der Geschäfte einfach nicht imstande sind, alle mit einem Geld zu entlassen. Wie sollten sie auch dazu imstande sein, sie, die zuoberst so viele Feste feiern müssen wie keine andere griechische Gemeinde (während der Feste ist es weniger angebracht, Staatsgeschäfte zu erledigen), die weiter so viele private und politische Prozesse und Rechtschlichterische entfeiden müssen, wie nicht einmal sämtliche Menschen auf der Welt entfeiden? Der Rat muß viel beraten über den Krieg, viel über Beschaffung von Geldern, viel über Festsgebung, viel über die jeweiligen Angelegenheiten der Gemeinde, viel auch mit den Bundesgenossen, und muß die Bundessteuer in Empfang nehmen und für Schiffsverlusten und Stillsitzer sorgen. Ist es da verwunderlich, wenn sie bei soviel vorliegenden Obliegenheiten nicht imstande sind, allen Menschen Geld zu geben?

3. Doch sagen einige: wenn einer mit Geld an Rat und Volk herangeht, wird er sich Geld verfeiden. Ich kann ihm darin nur beistimmen, daß man mit Geld in Ästhen viel durchsetzen kann und noch mehr durchsetzen könnte, wenn mehr Leute Geld geben wollten. Indessen weiß ich das genau, daß die Gemeindeverwaltung unzulänglich ist, um allen Zinsfinstlern Geld zu geben, auch wenn einer ihnen noch soviel Gold und Silber geben möchte.

4. Man muß aber auch folgende Fälle rechtseitig verbeiden: wenn einer sein Schiff nicht anstrichet oder gemeindlichen Grund verbaui, zudem muß man durch Schiedspruch die Stellung der dramatischen Chöre regeln für die Dionysien und Thargelien und Panathenäen und Promethien und Sephasien, Jahr für Jahr, und alljährlich werden vierhundert Richterarchen (Stürger, die zur Stellung eines Kriegsschiffs, einer Friege, verpfichtet sind) aufgestellt, und wer von ihnen es nur wünscht, muß einen Schiedspruch erhalten, Jahr für Jahr. Weiter muß man die Beamten auf ihre Berechtigung hin prüfen, ihre Sachen verbeiden, die Ansprüche der Frauen prüfen und Gesandniswörter aufstellen. Das alles Jahr für Jahr.

5. Von Zeit zu Zeit aber muß man zu Gericht sitzen wegen vorkommender Zustände bei der Seereiseleitung oder wenn sonst ein plötzliches Unrecht geschieht, sei es, daß eine unerhörte Zinsfater oder daß ein Religionsfrenel begangen wird. Und vieles lasse ich noch ganz aus; die Hauptsache ist

gesagt außer der Gesetzgebung der Tribune, die meistens alle vier Jahre geschieht.

6. Nun also: muß man nicht glauben, daß das alles geschlichtet werden muß? Es soll doch einer sagen, was man hierorts nicht schlichter mitle. Wenn man gezwungen ist zuzugeben, daß alles geschlichtet werden muß, so ist es auch das ganze Jahr hindurch notwendig, da sie doch nicht einmal jetzt, wo sie tatsächlich das ganze Jahr hindurch richten, ausreichen, um den Greuelern das Handwerk zu legen, und zwar wegen der Menge von Menschen.

7. Nun gut; da wird einer einwenden, daß sie wohl richten sollen, aber weniger Richter. Dann werden aber zweifellos die Gerichtshöfe, wenn man ihre Zahl vermindert, nicht mehr genügen, und wenn man sie nicht vermindert, werden nur wenige in jedem Gerichtshof sitzen, so daß es dann leicht sein würde, sich auf die paar Richter einzurichten und sie zu beschönigen, aber viel weniger leicht, gerecht zu richten.

8. Außerdem muß man bedenken, daß die Richter auch Gesetze begeben müssen, an denen zu richten nicht angeht, und sie begeben doppelt soviel Gesetze als die anderen. Aber ich will sogar zu ihren Gunsten annehmen, daß sie nur soviel Gesetze feiern wie die Gemeinde, die die wenigsten begehrt — (auch dann trifft mein Urteil zu). Da dies so bestellt ist, leugne ich die Möglichkeit, daß die Zustände zu Zeiten anders sein können als sie jetzt sind — außer daß es möglich ist, in Kleinigkeiten hier etwas wegzunehmen, dort etwas hinzuzufügen. Aber vieles umzugestalten ist ausgeschlossen, ohne von der Volksherrschaft etwas wegzunehmen.

9. Um nämlich eine bessere Staatsform zu haben, könnte man wohl vieles ausfindig machen; aber da Demokratie besteht, ist es nicht leicht, ausfindig zu machen, wie man das Staatswesen verbessert, außer daß man, wie ich eben sagte, im kleinen etwas zusetzt oder wegnimmt.

10. Nun scheinen sich die Richter auch darin nicht richtig zu entscheiden, daß sie sich bei Parteikämpfen in anderen Staatswesen der unteren Stände annehmen. Aber sie tun das mit Absicht; denn wenn sie sich der Besseren annehmen, so würden sie sich gerade nicht der ihnen Gleichgestellten annehmen. Denn in keinem Staat ist der beste Teil dem Volke zugehörig, sondern der schlechteste Teil in jedem Staat ist dem Volke zugehörig; denn gleich und gleich gesellt sich gern. Deshalb nehmen sich die Richter dessen an, was zu ihnen paßt.

11. Und so oft die Richter versuchen, sich der Besseren anzunehmen, hatten sie kein Glück damit; sondern binnen kurzer Zeit wurde die Volks-

partei in Abwesenheit unterdrückt; ein andermal, als sie sich der Besseren in Abwesenheit annahmen, fielen diese binnen kurzem von ihnen ab und hielten das Volk nieder; ein andermal, als sie sich der Lakoniden anfast bei den Abwesenheiten annahmen, warfen die Lakoniden binnen kurzer Zeit die Abwesenheiten nieder und waren nun im Kriegszustand mit den Abwesenheiten.

12. Einwerfen könnte jemand, daß einfach kein Mensch in Athen zu Unrecht der bürgerlichen Ehrenrechte beraubt sei. Ich aber behaupte, daß es einige gibt, die zu Unrecht entrechtet sind, freilich nur wenige. Jedoch nur wenige, die der Demokratie zu Nutzen etwas anhaben wollen, genügen nicht; verhält es sich doch zudem so, daß Leute, die mit Recht entrechtet sind, nichts Böses im Sinne haben, sondern nur, wenn zu Unrecht.

13. Und wie könnte man glauben, daß zu Nutzen die Mehrheit der bürgerlichen Ehrenrechte beraubt sei, wo doch das Volk es ist, das die Ämter verwaltet — und eben wegen ungerechter Amtsführung und Unrechtfertigkeit und aus ähnlichen Gründen wird man in Athen rechtlos. Aber das erwidert, darf nicht annehmen, daß die Rechtlosen in Athen eine Gefahr bedeuten.

*

Die Schrift ist uns in den Werken des Xenophon und unter dessen Namen erhalten; aber schon die ältesten, weniger glatte und doch reiche Sprache deutet auf eine ältere Zeit. Inhaltlich wird der Krieg als schon ausgebrochen vorausgesetzt und auf die verheerenden Einfälle der Spartaner in Attika angepielt, aber noch mit der vollen Macht der attischen Seemacht gerechnet: das paßt nur auf die ersten Kriegsjahre; 430 oder kurz nachher, also in einer Zeit, wo Xenophon erst geboren wurde, muß die Schrift entstanden sein. Ein Abschnitt (II 5) bezeichnet längere Kriegszüge zu Land als unmöglich; da nun 424 der Spartanische Geliebte Brasidas dies doch möglich machte und einen berühmten Marsch „viele Tagereste weit von seiner Stadt weg“ unternahm, so muß die Abschlußstelle Anfang 424 erschienen sein.

Die Person des Verfassers läßt sich nicht mehr festlegen. Sein Werk ist ein, keineswegs das früheste (nur das älteste uns erhaltene) Zeugnis über in Athen blühenden politischen Publizistik. Der Verfasser gibt klar zu erkennen, was Weisheit sind er ist: er gehört zur Partei der Opposition, der Aristokratie, der Aristokraten. Im Sinne des alten Sokrates (l. o. S. 28) gebraucht er sittliche Werturteile als Parteibezugungen; die ethische Bedeutung der Worte „die Gemeinen und die Ordentlichen“ deutet erkräftig hervor (I 5). Auch für ihn liegt der Wert, die Gerechtigkeit zur Leistung dem

Menschen im Blut und ist angeboren (II 19). Wichtig ist, daß er dieser angeborenen edlen Anlage besonders die „Aktivie“, die strenge Genauigkeit, die Graktheit aufdreibt, nicht etwa „großzügige Genialität“. Für ihn ist die Demokratie die Herrschaft der kompakten Untüchtigkeit, der Zündwertigen, die zusammenhalten, wie sie auch schon bei Herobot (oben S. 84) geschildert war. „In aller Welt sind die besten Männer Feinde der Demokratie“ (I 5); die Partei der ordentlichen Leute ist für ihn in der ganzen griechischen Staatenwelt solitarisch; der Parteienkampf zerreißt schon ganz Hellas in zwei Teile und wirkt über die engeren Staatsgrenzen hinaus. Die Notwendigkeit für das attische Reich, bei allen Zündnern die Aristokratie zu beseitigen, wird I 14 entwickelt: immer wird der Herrschende vom Abherrschten, in diesem Fall der herrschende Demos vom beherrschten Edelmann gehaßt; der Demos darf also die ordentlichen Leute in den Zündbesäßen nicht am Zügel lassen, sonst ist es mit der Klassenherrschaft des gemeinen Volkes in Äthen vorbei. Hierher gehören auch die Abschnitte III 10, 11: hier wird es als notwendigiger Grundsatz für Äthen erklärt, bei auswärtigen Entwicklungen stets die Sache des Demos, der Volksgewalt, zu vertreten. Als die Äthener einmal die Aristokraten in Thoben unterstügten, kamen diese wieder zur Macht und unterdrückten derselbst die Volkspartei, und ebenso in anderen Fällen. Kurzum, der Klassenkampf ist für den Autor der Staatsumfassung, der Zünd, die herrschende Volkspartei zu beseitigen, so selbstverständlich, daß er gar nicht eigens ausgesprochen werden muß. Man kann fragen: an wen richtet er seine Ausführungen? Er kann nicht lediglich Äthener im Auge haben, da er vieles ausdrücklich barlegt, was jeder Äthener schon zur Genüge wußte. Die Antwort ist: die Schrift beabsichtigt, seine Standes- und Parteigenossen aufzuklären, die über ganz Hellas verstreut waren und ebenso wie er den Sturz der Demokratie und besonders der mächtigsten Volksgewalt, der attischen, herbeisehnten. Sein Standesgefühl ist stark entwickelt (II 19, 20); ein Edelmann, der die Sache des Demos vertritt, wird beurteilt als aus der Art geschlagen, so etwas Unnatürliches kann einer nur aus unläuteren Beweggründen tun — ein Vorwurf, der seine Spitze vielleicht besonders gegen Perikles, sicher mit gegen Perikles richtete. Von der alten religiösen Einstellung zur Polis ist bei ihm nichts mehr zu spüren, die Opfer und religiösen Feste der Stadt führt er lediglich auf die Vergnügungssucht des gemeinen Volkes zurück (II 9), und wenn er Zündwachs als Schwärzung des Zeus bezeichnet, so ist das so wenig ein Zeichen zum Glauben der

Ätater, als wenn man heutzutage einem Stiefenden „Gefß Gott!“ zuruft. Eine nüchterne, von der Sophistik stark beeinflusste Denkweise tritt uns entgegen, die die nackte Selbstsucht, den Trieb zur Macht und den Zwang, eine errungene Macht zu behaupten, als die eigentlichen Beweggründe alles menschlichen Handelns aufstellt. Die sophistische Lehre, das Recht sei nichts Absolutes, sondern nur der Vorteil des Stärkeren, des jeweiligen Machthabers, wird hier praktisch angewendet.

In seine Parteigenossen in ganz Hellas wendet sich der Verfasser, um sie aufzuklären; und den wichtigsten Gesichtspunkt sprechen die ersten Sätze klar aus. Die attische Demokratie, sagt er, ist ein geschlossenes Ganzes und in ihrer Folgerichtigkeit zu bewahren: sie ist die vollkommene, verwirklichte Demokratie! „Sie ist“, wie es Eduard Meyer formuliert, „völlig konsequent und vom Standpunkt des Demos aus in all ihren so viel Zünd und Zabel hervorruhenden Einrichtungen völlig berechtigt und notwendig. Sit ut est aut non sit... Für Leute von aristokratischer Gesinnung gibt es in der Demokratie keinen Raum... Auch die Forderung, durch eine Revolution mit Hilfe der widerrechtlich durch Nichterpru ihrer bürgerlichen Rechte Zerrauten (III 12) den Umsturz der Verfassung herbeizuführen, ist ausfichtslos... So bleibt nur ein Weg übrig, das Ziel, den Sturz der Demokratie zu erreichen: die Verbindung mit dem Landeseind.“ Der Beweis der im Thema aufgestellten Behauptung wird III 1 als gegeben bezeichnet; es folgen noch als eine Art von Zündang lose verbundene, zum Thema gehörige Gedanken. In III 8, 9 wird das Ergebnis zusammengefaßt; durch kleinliche Gliskarbeit ist am Ende der Demokratie nichts zu ändern; nur ihr Sturz — so ist der Gedanke zu ergänzen — kann Zündel schaffen.

Die Schrift mit ihrer aktuellen Tendenz, ihren scharfen, oft ins Schwärze treffenden Urteilen, die Kenntnis des Menschen und der Politik verraten, ist von ihrem Verfasser natürlich ernst gemeint und von den Lesern ernst genommen worden. Wie kann man glauben, sie sei ein sophistisches Prunkstück, gehalten in einem Klub von Gesinnungsgenossen von einem Aristokraten, der versuchte, eine paradoxe Zündang zu vertreten, den advocatus diaboli zu spielen und deshalb die Konsequenz der Demokratie lobte, während ein guter Freund seine Worte mifschrieb? Nein, ernste sachliche Zündang über die Macht und Folgerichtigkeit der Volksgewalt ist der Zweck der Schrift, die Aristokraten sollten ermahnt werden, ihren Gegner nicht zu unterschätzen. Diesen Zweck erfüllt die Zündüre vortrefflich; daß ihr die rhetorische, schmückende Zündung und

Ausstellung abgelehnt, ist für ihre Entstehungszeit nicht verwunderlich und für die Wirkung eher ein Vorzug.

Nach Ausstellung des Thebaner Kriegergrabes, das Demostenes habe den Demos, gerade die untersten Schichten des Volkes, groß gemacht (I 2) — ein, wie wir sahen, sachlich durchaus zutreffendes Urteil. So ist es billig, daß er die Vorteile der Isotomie, Gold, Verbesserungsgelber usw., genießt und dabei der ganze Stand des Proletariats im Zentrum an die Reihe kommt (I 3). Im folgenden wird der natürliche Gegensatz der Klassen erörtert, die Demokratie als Herrschaft der Minderwertigen bezeichnet, ihr begreiflicher Widerwille gegen die wahre Ordnung und Herrschaft der rechten Männer begründet; da müßte der Prolet ja geborchen und vertieft in Sinesität (I 4—9). Was leitet über zur Stellung der Sklaven und Zugezogenen in Athen; sie sind von der allgemeinen Unfähigkeit angefaßt, frech, auch äußerlich von den herrschenden Proletariern kaum zu unterscheiden. Disziplin läßt sich nicht mehr erzwingen; der Sklave bedeutet eine Einnahmequelle für den Herrn, er wird vermietet (vgl. I 17: Wer einen Sinesit zu vermieten hat) und man muß ihm den Hof machen, damit er seine Einnahme auch wirklich abliefern (10—12) oder vielmehr einen Teil davon; das übrige blieb dem Sklaven selbst und verhalf ihm zu Wohlstand. Schon in der Dohse erscheint Einnahme als ein Sinesit, der die adeligen Einnahmen eines Herrn hat (als *δὲος*, was man nicht mit „göttlich“ übersetzen sollte); jetzt, im Zeitalter der Sophistik, war es begreiflich, wenn man den Unterschied zwischen Herrn und Sklaven für reine Illusion, Menschenfängung, Konvention erklärte und wider die Natur; Euripides hat dieser Einsicht öfters Worte verliehen. Aristoteles (Politik I 1254b) erörtert die Frage kritisch und stellt fest, daß es Sklaven von Natur, geborene Sinesite gibt, deren Funktion und Leistung lediglich in ihrer körperlichen Arbeitskraft besteht, die aber nicht vorausdenken und selbständig disponieren können und sich schon rein äußerlich durch ihre gebrungene und kräftige Gestalt im Gegensatz zu dem schlanken und aufrechten Munde der Freien als Sklaven darstellen. Der Unterschied zwischen Freien und Sklaven ist also „von Natur“, er fällt zusammen mit dem zwischen Sinesität und Unsinigkeit, sofern man beides als erblich ansieht — wenigstens der körperliche Eindruck auch zuweilen irreführen kann, auch Zufall und Kriegsgeschick manchen Edelmann zum Sinesit machen; aber ein Teil der Sinesiten ist schon von Natur zum Herrschen, ein anderer zum Geborchen bestimmt. Soweit der höchste und demokratische Gedankengang des Aristoteles. — In I 13 zeigt uns der Autor den Staat

der Demokratie gegen den Sachmann und zumutigen Rönner. Der überragende Meister gehört sich nicht; wahrhaft volkstümlich ist nur die allen zugängliche Kunstausübung. Über I 14 ist schon gesprochen, in 15 wird erklärt, daß die Absicht des Demos und seine politische Furcht die Einführung von Wohlstand bei den Bürgern hindert, und schließlich wird im 1. Teil noch der Gerichtsstand besprochen, der die Minderen zu Sklaven des Volkes von Athen macht. Diese „Rabennestigkeit“, wobei der Demos in einer Person souveräner Herrscher und Richter über seine eigenen Interessen ist, wird uns noch in den Absätzen des Aristoteles entgegengetreten. Im 2. Teil werden zunächst (1—16) ausführlich und ganz im allgemeinen die Vorteile der Seebefreiung entwickelt, die Athen so stark machen in militärischer Hinsicht (wenn II 14 von der Vermehrung des athenischen Landes, II 4, 5 von der Brandfährde der feindlichen Riesen gesprochen wird, so spiegeln sich hier die Erfahrungen der ersten beiden Kriegsjahre wieder) und in wirtschaftlicher Hinsicht; der Seebefreiung hat Einfuhr und Ausfuhr in der Hand und zieht durch den Stapelgang alle Waren an sich. Auf den Klassenkampf kommt der Verfasser immer wieder (II 9, 10, 14, 15) zu sprechen. In 14, 15 bringt er mit der Bemerkung, den Athenern sollte zu ihrer völligen Sicherheit nur das Wohlwollen auf einer Insel, wie so häufig einen Gemeinplatz der Zeit, so läßt auch Thukydides (I 143) den Perikles zu den Athenern sagen: „Überlegt einmal! Wenn wir Inselbewohner wären, wer wäre unangreifbarer als wir? Auch jetzt müssen wir uns möglichst so einstellen (als wären wir Inselbewohner); das Land und unsere Häuser müssen wir preisgeben, aber das Meer und unsere Stadt hüten.“ — Über der Aristokrat gibt diesem Gedanken die Spitze, daß auf einer Insel der Partei der Minderheit, also den ordentlichen Leuten, seiner Partei, jede Möglichkeit abgegriffen wäre, den Landesfeind in die Stadt zu lassen, in dem auf dem Festland gelegenen Athen aber die Aristokraten bei einem Staatsfeind auf Hilfe von außen — er meint natürlich von Sparta — rechnen können; auch hier ist der Klassenkampf sein erster Gedanke. In II 17 wird die Unverantwortlichkeit der Volksregierung gebührend hervorgehoben. Schwereigkeiten macht der Ablass über die Komodie (II 18), da wir von Aristophanes noch Werke besitzen, in denen der Demos und demokratische Einrichtungen als solche, nicht nur einzelne Privatpersonen, die aus der Klasse herantreten, Gegenstand des Spottes sind. Jedenfalls war ein förmliches Gesetz zum Schutz der Republik, das sie vor Verwundungen schützte, nicht in Kraft. Die Sache kann auf folgenden Vorfall bezogen werden: Im Jahre 426 hatte der junge Ari-

Isophanes (anonym, die Verantwortung trug der Veranstalter der Aufführung, Kallistratos) ein Stück „Die Babylonier“ aufgeführt, das die Bühnen Blühens als Schanden darstellte, die in der Fremde des Demos arbeiten müssen. Fremdländische Besucher, auch Abgesandte der Bühnen, wohnten der Vorstellung bei. Die Zustimmung der demokratischen Führer war groß, und Kleon, der damalige „Vorfeser des Volkes“, veranlaßte ein Strafverfahren gegen Kallistratos, da der Dichter selbst sich nicht fassen ließ. Ein Versuch, beratige Aufführungen zu verhindern, war also gemacht; wie weit er unangenehme Folgen für die Beteiligten hatte, ist nicht bekannt, jedenfalls hinderte der Vorfall den Aristophanes nicht, schon 424 in den Ristern einen äußerst schärfen Angriff gegen Kleon und den Demos selbst zu richten. Wäre die Beziehung des erwählten Vorfalles auf unsere Stelle (II 18) sicher, so ergäbe sich 425 als Blühungszeit des „Staatswesens der Bühnen“.

In III (2 ff.) wird anschaulich die Vielgeschichtigkeit des Demos bei der Gemeindevverwaltung geschildert und die Korruption und Vefellichkeit der Retsche betont; mit bitterer Ironie (III 6) erklärt der Verfasser all diese Vefelche für unumgänglich und notwendig. Alle Privatangelegenheiten seiner affischen und ausländischen Untertanen muß der Demos (im Stil des Vefpotismus, wenn auch nicht des aufgeklärten) regeln; wie kann er da nur die laufenden Vefelche erledigen?

Über die Schlußabschnitte ist schon gesprochen. Unsere Übersicht des Inhalts hat nur einige ausgedehnte Fragen berührt und viele Probleme übergegangen; ihr Hauptzweck ist, die Retsche der Überzeugung selbst zu erleichtern. Was uns der affische Edelmann zu sagen hat, ist immer noch so unergleichlich frisch und lebendig, daß jundel erklärende Worte die Wirkung eher abschwächen. Und was er uns schildert, ist das affische Reich unmittelbar nach dem Tod des Perikles; kaum war der heimliche Monarch von der Bühne abgetreten, so zeigte sich die von ihm ausgebaute Staatsform, die verwirklichte Demokratie, in ihrer ganzen Rertlichkeit.

IV.

Der Verfall der Demokratie;

Bis zum Ausgang des peloponnesischen Krieges 404.

Nach Perikles hat kein Blühender mehr Blühen regiert; jetzt regierte die Volksversammlung allein. Das große Wort führten dort demokratische Politiker, Demagogen, in erster Linie der „Vorfeser des Volkes“; sie mußten die Initiative ergreifen, was das Volk als Klasse ja niemals kann, aber der Inhalt und Sinn ihrer Vorfelche und Maßnahmen ging nur darauf, den Leidenschaften und der Begehrlichkeit des Volks zu schmeicheln und ihn immer bei guter Laune zu erhalten; Weiblich und Gschlichkeit verschwinden aus der Politik. Der Demos ist ein launischer Tyrann; wehe dem Politiker, der seine Gunft verliert! Die neuen, nur auf das demokratische Parteiprinzip eingelebten Staatsleiter waren wohlhabende Handel- und Gewerbetreibende: der Gschäftsmann Erykles, der Verbereißiger Kleon, der Lampenfabrikant Hyperbolos. Sie waren nicht wie die Blühenden durch Erziehung und Eradition dazu fähig, das Selbsternamt zu übernehmen; die militärische und die politische Leistung wird nun getrennt (ein Themistokles, ein Perikles hatten in ihrer Person beides vereint). Die Demagogen zogen es vor, als Heimkrieger in Sicherheit zu leben, so wie Kleon auf der Rednerbühne mit bluttriefenden Worten zur Verschärfung und Verlängerung des Krieges zu heßen und dabei mit ihren Manieren geflissentlich den Proletarier zu spielen. Die Selbstern holt man, der Not gehorchend, zunächst noch aus den adeligen Kreisen (ein so hervorragender Aristokrat wie der Gschäftschreiber Epikubides kam damals zu diesem Amt); aber der Tyrann Volk, der Unglück und Mißerfolge im Felde mit Verdamnung oder Sinnerichtung des Führers beantwortete, verschonte die Besen von diesen Stellen, und schon 421 konnte der Komiker Eupolis klagen: „Die man früher nicht einmal in eine Kommission zur Weinprobe gewählt haben würde, die haben wir jetzt zu Selbstern. O mein Vaterland, wieviel mehr Glück hast du als Vorfand!“¹⁾ Und in einer späteren Komödie sagt derselbe Dichter: „Gott sei Dank zur Klage ist da, daß ich gar nicht weiß, wo ich anfangen soll. So sehr grämt es mich, wenn ich sehe, wie es jetzt um das Staatswesen steht.“

¹⁾ Übersetzt von Willamowitz.

Denn wir, wir Eliten haften früher nicht in der Weise, sondern zunächst hatten wir für den Staat Geldherrschaft aus den mächtigsten Säulern, an Reichthum und Adel die ersten, die wir wie Götter verehrten; denn das waren sie wirklich. So lebten wir in Sicherheit; jetzt sind wir so weit, daß wir den Einswurf uns zu Geldeherrschaft wählen."

Für die Fortsetzung des Krieges wird der sichere Defensivplan des Perikles, den nur die Konservativen festhalten, aufgegeben; die radikale Demokratie zeigt sich äußerst kriegsgelüstert, das souveräne Volk braucht zur Vermehrung seines Wohlstandes Eroberungen! Aber sein eigentliches Gesicht erhält der Krieg dadurch, daß er zu einer blutigen Auseinandersetzung nicht so sehr der Staaten Sparta und Athen wie vielmehr der aristokratischen und demokratischen Partei wird. Schon die Schrift vom Staatswesen der Athener zeigt uns das ganze Oriententum sogar in zwei Heerlager verteilt: Aristokraten hier, Demokraten dort. Sparta und Athen sind nur die Vororte der beiden Parteien, aber der Stiß geht durch jede Gemeinde, ja beinahe durch jedes Haus. Immer wiederholt sich derselbe typische Vorgang: in einer zum aristokratischen Reich gehörigen, also demokratisch regierten Gemeinde erhebt sich die konservative Minderheit, unterdrückt die Demokratie und sucht Einspruch bei Sparta. Gelingt der Staatsstreik, so müssen die Demokraten für ihren Kopf fürchten, müßigen er, so wird ein Blutbad unter den Aristokraten angerichtet. In jedem Fall ein Kampf um Leben und Tod! Im Jahre 428 erheben sich in Mittelgriechenland auf der Insel Lesbos die Oligarchen gegen Athen; das von Kleon 427 veranlaßte Strafgericht führt zur Sinnordnung von 1000 Aristokraten, und auf dem konfiskierten Land werden 2700 attische Proletariat angeseßelt! Im gleichen Jahre wagen die Konservativen auf der Insel Methana eine blutige Unterdrückung der Demokraten und Abfall von Athen; das Graben einer athensischen Flotte unter Eurymedon ist ihr Verderben. Thukydides (III 81 ff.) schildert die Einschließung der Oligarchen und knüpft daran eine Darstellung des Typischen, das in diesem Einzelfall zur Erscheinung kommt. Sein unvergleichlicher Scharfsinn für das Allgemeingültige und Gesetzmäßige bei geschichtlichen Ereignissen zeigt sich hier. In solchen Darstellungen ist er ohne Vorgänger — die Sprache mußte er sich mit Gewalt erst füßsam machen und oft geradezu verewaltigen, um zu sagen, was noch keiner gesagt, aber der Ton zeigte auch die Griffe und das Entbehrliche des Denkers, der geistiges Steuerrad, neue Dimensionen der Wissenschaft erschließt:

"81, 4 ff. Die sieben Tage hindurch, die Eurymedon nach seiner Ankunft mit seinen sechzig Schiffen dort stehenblieb, mordeten die Streiträger ihre Vorgesetzten, die sie für ihre Feinde hielten, unter der Beschuldigung, sie wollten den Demos (die Volksgewalt, die Herrschaft des Proletariats) auflösen; manche mußten auch aus Privattraue sterben, und andere um ausstehender Gelder willen durch ihre Schuldner. Da trat der Tod in jeglicher Gestalt auf, und was nur in einem solchen Fall zu geschehen pflegt, das alles trug sich hier zu und noch mehr. Denn der Vater erschlug den Sohn, und von den Vätern wurden die Menschen gerissen und gleich daneben gestöbt, einige wurden sogar im Heiligtum des Dionysos eingemauert und mußten so sterben."

82. Zu solcher Grausamkeit steigerte sich der Bürgerkrieg, und das machte um so mehr Eindruck, als es einer der ersten Fälle war. Denn später wurde sozusagen die ganze griechische Welt erschüttert, da überall Verwüsthungen eintraten zwischen den Vornehmern der Volksgewalt, die sich die Athener, und den Oligarchen, die sich die Spartaner holen wollten. Bei Fortdauer des Friedens hätten sie keinen Vorwand und keinen Anlaß gehabt, jene herbeizurufen; jetzt aber im Krieg, wo auswärtige Verstärkung für beide Teile wertvoll war zur Schwächung der Gegner und zur eigenen Nachbesserung, war das Verbot allen, die (in den Städten) nach Revolution streben, leicht gemacht. Und in diesem Bürgerkrieg traf die Gemeinden viel Schlimmes, wie es noch vor kommt und immer wieder vor kommen wird, solange die menschliche Natur dieselbe bleibt, bald stärker, bald gelinder und nur in der Entscheidungsfähigkeit verschieden, wie eben in den einzelnen Staaten die äußeren Umstände auftraten. Denn im Frieden, wenn es ihnen gut geht, zeigen Staaten wie Einzelne mehr Vernunft in ihren Vorsetzungen, weil sie in keine Zwangslage geraten sind; der Krieg aber nimmt die allseitige Abgelenktheit, er ist ein gewalttätiger Lehrmeister und stimmt die Leidenschaften der Menge ganz nach der jeweiligen Lage."

So stand ein Teil der Gemeinden im Bürgerkrieg, und solche, die erst später damit begannen, brachten meist aus Kenntnis des früher (anderwärts) vorgefallenen einen übermäßigen Eifer auf, ihre Denkungsart auf das Neue umzuformen durch die raffinierte Kunst ihrer Einsprüche und durch unerhörtes Nachsehen. Und die gewohnte Bedenklichkeit und der Vorste, die zur Würdigung der Handlungen dienen, änderten sie nach ihrem Gusto um. Umüber-

1) Also eine Umwertung der sittlichen Werte!

legte Tollheit galt als kameradschaftliche Tapferkeit, vorbenkendes Bögen als Beschönigung der Geißel, Zucht und Selbstbeherrschung als Zementierung der Unmännlichkeit, und durchgängige Verfassmüdigkeit hieß durchgängige Erschlaffenheit. Verrückte Schatzmacherei galt als ein Stück Mannesstolz; wenn man sich sicherstellen wollte und es sich noch überlegen, so war das eine anständige Ausrede, um sich ganz aus der Sache zu ziehen. Aber nur brav schimpfte, war durchaus zuverlässig, wer einem solchen Widerspruch, war verächtlich. Statte einer mit seinen Nachstellungen Erfolg, so galt er für klug, und für noch begabter, wer rechthetig Lunte noch, wer sich aber von vornherein so vorsah, daß er keiner solchen Schurkereien bedürfte, der, hieß es, sprengte die Partei und war von den Gegnern eingestrichelt. Überhaupt fand Geißel, wer dem andern, der ihm eine Grube gruben wollte, zuvorkam, und wer die harmlosen Demüter aufhehte.

Tatsächlich war Verwandschaft kein so enges Band mehr wie Parteigenossenschaft, weil die Genossen, ohne Ausreden zu gebrauchen, eher zu jedem Zwangsmittel zu haben waren. Denn solche politischen Klubs dienen nicht der (gegenseitigen) Förderung im Rahmen der bestehenden Gesetze, sondern dem Eigennutz unter Umgehung der Gesetze. Und ihre gegenseitigen Treueschwüre bekräftigten sie nicht so sehr durch geistliches Recht, wie durch die Mittelmäßigkeit gemeinsamer Gesetzmäßigkeiten. Richtige Vorschläge der Gegner nahmen sie mit Abwehrmaßnahmen auf... und nicht mit edler Sachlichkeit. Übervergehung an jemand zu üben war etwas Höheres, als einen Angriff zu vermeiden. Wenn ja einmal Überwundene vorkamen, so hatten sie nur für den Augenblick Strafe als von beiden Parteien in einer Zwangslage geleistet, da sie keinen Zug von auswärts erhalten konnten. Aber dann bei der ersten sich bietenden Gelegenheit dem Gegner, den er umgedacht sah, zuvorkam und einen Streich wagte, übte lieber Übervergehung durch Ausnützen seiner Vertrauensseligkeit als im offenen Kampf; so rechnete er auf sicheres Gelingen und ebenso darauf, für seinen Sieg durch Betrug noch obendrein den Preis der Klugheit zu erhalten. Die Mehrheit der Menschen besteht aus Schurken, und die lassen sich lieber als die Schläuen anreden, denn die klüglichen Leute als die Dummen; dieser Begehung schämt man sich, mit jener prahlt man.

Die Wurzel aller dieser Übel war die Gucht, aus Stolz und Ehrbegier zum Regiment zu kommen und sich demgemäß um den Vorrang zu streiten. Denn in den Gemeinden gebräuchlich war die Vorliebe beider Parteien schöne Reden, die Demokraten vertraten die Parole „Frei-

heit und Gleichheit“, die Aristokraten „Zucht und Ordnung“, und sie machten ihren Worten nach nur den Dienst am Gemeinwohl zu ihrem Ziel, in der Tat aber rangen sie mit allen Mitteln nur danach, einander auszuscheiden. Dabei wagten sie das Ärgste, und die Gegner verfielen sich zu noch schärferen Überlegungsmöglichkeiten, die sie nicht in den Grenzen der Billigkeit und des Staatsinteresses hielten, sondern ganz nach dem Belieben ihrer Partei bemessen. Und sie waren immer bereit, durch ungerechte Abstimmung bei Gericht oder dadurch, daß sie durch die Gewalt der Gasse die Macht an sich rissen, ihr augenblickliches Geltungsstreben zu befriedigen. Keine der Parteien richtete sich nach den Vorschriften der Religion, sondern wenn es gelang, durch schändliche Taten etwas Unrechtes durchzusetzen, der stand in besserem Ruf. Die Neutralen unter den Bürgern wurden, entweder weil sie nicht mitschnitten oder weil man es ihnen mißgönnte, heil davonkommen, von beiden Parteien tödlich verfolgt.

83. So trat infolge der Parteikämpfe jegliche Gerechtigkeit stiller Entartung im Orientismus auf. Die Einsicht, die den menschlichen Teil adeliger Gesinnung bildet, wurde lächerlich gemacht und verworfen; mißtrauischen Weises einander gegenüberzusetzen hatte weit und breit den Vorrang. So sehr konnte man auf kein Wort bauen, so furchtbar war kein Geb, um den Zwist beilegen zu können; alle waren aufgekühlt genug, um mit der Umvorschnelligkeit der Treue zu rechnen, lieber waren sie vor Schäden auf der Hut als daß sie Vertrauen zu fassen vermochten. Den weniger bedeutenden Weisen blieb gewöhnlich der Sieg. Denn da sie wegen ihrer eigenen Unzulänglichkeit und des überlegenen Verstandes der Gegner fürchten mußten, in friedlichen Debatten den kühneren zu ziehen und durch die geistige Gewandtheit der anderen unversehens in Galien gelockt zu werden, so schritten sie rasch entschlossen zu Taktischen. Die anderen glaubten in ihrem Stolz, sie würden schon alles vorhersehen und mußten es da nicht zu Taktischen kommen lassen, wo geistige Waffen zum Ziele führen, und fanden deshalb um so leichter den Untergang.

Die tiefe innere Umwandlung in einem Volkszuge, die man analog den Wandlungen eines Individuums verstehen muß, deren Anzeichen und Ausprägung alle einzelnen Ereignisse sind, dieses schwer zu fassende und auszusprechende *E i g e n t l i c h e* und Wesentliche wird von Stundendes klar erkannt. Eine Umwertung der sittlichen Werte, eine Umwertung der sprachlichen Bezeichnungen ist eingetreten, eine Zeitwende im schließlichen Sinn.

Die Religion ist tot, sie wird nicht mehr ernst genommen, ist keine Lebenskraft mehr; auch für Epikurides nicht. Wir sagten schon, daß die Sophistik tief auf ihn eingewirkt hat. Von Haus aus war nicht geistiges Schaffen sein Hauptziel, wenn er auch nach seinem eigenen Zeugnis gleich bei Beginn des Krieges mit dessen Darstellung begonnen hatte, sondern als Angehöriger des vornehmen und reichsten Adels war er schon durch die Standestradition und Standeserziehung auf die politische und militärische Laufbahn gewiesen. 424 wurde er als attischer Gelbberr nach Syrakus geschickt, um die dortigen attischen Besitzungen vor dem spartanischen Führer Brasidas zu schützen. Es gelang ihm nicht, das wichtige Akropolis zu retten, und nun stand ihm Verurteilung durch seinen Herrn, dem Demos, bevor. Er wartete die Entscheidung nicht ab und kehrte nicht mehr nach Athen zurück, sondern lebte als Landflüchtiger; reiche Besitzungen in Syrakus sicherten ihm die Unabhängigkeit. Über seine Schuld oder Unschuld zu streiten, ist zwecklos, da wir nicht einmal wissen, was ihm vorgeworfen wurde; er selbst beschuldigt sich nicht und begnügt sich in seiner vornehmen Art mit dem Satz: „Es fiel mir zu, daß ich mein Vaterland nach meinem Selbstzug gegen Akropolis zwanzig Jahre lang meiden mußte“ (V 26). Jedenfalls, dieses Schicksal hat einen auf praktischen Standeln und die Staatsverwaltung angelegten Edelmann ganz in die geistige Produktion abgedrängt, jetzt war er nur noch Historiker des Gedehens, in das er nicht mehr tätig eingreifen konnte, und die Größe seiner Leistung zeigt, wozu ein solcher Adelsgelehrter befähigt war.

Jedenfalls, seine Zeit hat auf ihn abgefaßt; auch für ihn ist die Religion keine wirkliche, keine wirkende Macht mehr, sondern er sieht den Trieb, sich zu behaupten und andre zu beherrschen, für die eigentliche Triebfeder aller politischen Handlungen an. Auch vom Recht ist dabei nicht die Rede, nur vom Vorteil. Er beschreibt, wie im Jahr 416 Athen die Insel Melos, eine spartanische Pflanzstadt, die im Krieg neutral zu bleiben versuchte, überfällt und Unterwerfung fordert. In einem Dialog zwischen Platonern und Meliern formuliert er die beiderseitigen Standpunkte. Die Melier erklären, daß sie im Vertrauen auf ihre gerechte Sache auf den Beistand der Götter hoffen; darauf läßt er die Platoner erwidern (V 105): „Auch wir glauben nicht, daß die göttliche Gnade uns in Stich lassen werde. Denn wir verlangen über tun ja gar nichts, was außerhalb der menschlichen Art läge, weder was den Glauben an die Gottheit angeht, noch was wir anderen gegenüber wollen (d. h. wir handeln aus erlaubttem Eigennutz). Wir nehmen von der Gottheit nach unserem Glauben, von den Menschen

aber mit voller Bestimmtheit an, daß sie durch einen Zwang ihrer Natur alles, worüber sie Macht gewinnen können, beherzigen. Wir haben dieses Gesetz weder gegeben noch sind wir die ersten, die es als ein gültiges anwenden; als bestehend haben wir es vorgesehen und werden es als bestehend für immer zurücklassen. So wenden wir es an und wissen, daß auch ihr und andere, wenn sie gleiche Macht mit uns hätten, ebenso handeln müßten.“ Auch Sise von den Spartanern, heißt es weiter, könnten die Melier nicht erwarten, denn die erklären am offensten für ehrenvoll das, was ihnen angenehm ist, und für gerecht nur, was ihnen Vorteil bringt.

In der politischen Geschichte gelten also dem Epikurides nur reale Kräfte, der menschliche Eigennutz und Willkür zur Macht¹⁾, die wirtschaftliche und militärische Überlegenheit allein entscheidend. Über er betet keineswegs den Erfolg an; wie auch das unvernünftige Spiel des Zufalls walten mag, es kommt für ihn nur auf den rationalen Willen an, der Vernunft und Edelmacht vereint; der macht den Menschen groß, der Ausgange seiner Taten sei, wie er wolle.

Seine der Parteien richtete sich mehr nach den Vorurteilen der Religion, sagt er an unserer Stelle. Die Religion ist tot, der Demos ist tot, Gamiliendünkel sind nicht mehr wirksam, nichts mehr bindet die Menschen. Obgleich ist die „Gesundheit des Herzens“ (I. o. S. 19), die adelige Einfachheit und Einfachheit, jetzt gilt die „Vielfältigkeit“, die schon Theognis (oben S. 29) kennzeichnete. Die Sucht, das veränderte Einhalten der Schranken, innerhalb derer das menschliche Leben sinnvoll und geformt wird, ist gelockert; die Vernunft ist überhaupt im Preis gesunken. Die Polis als Lebensgemeinschaft hat einen Sprung bekommen; den Einzelnen mit seiner Sucht bindet nichts mehr, die einzige Lebensform, die blieb, ist die Partei! Und auf die Lebensform kommt es an, nicht auf den Einzelnen; „wir werden dazu erzogen“ — läßt Epikurides mit stiller Zustimmung den König Akridamos über die Spartaner sagen — „nicht zu glauben, daß sich Menschen von Mensch so sehr unterscheiden, daß aber der Stärkste ist, wer in dem Notwendigsten geschult wird“ (I, 84). Die Disziplin, der Drill durch die Gemeinde oder den Stand entscheidet.

Alle die alten Bindungen sind gelockert²⁾, sie geben nur noch Deck-

¹⁾ Und einzig nach diesem Prinzip handeln sogar die Götter, wenigstens, wie er sagt, „nach unserem Glauben“.

²⁾ „In seiner Zeit war das Leben in der Stadt aus den Fugen geraten; die menschliche Natur, die auch sonst die bestehenden Gesetze zu übertraten pflegt, hatte Gesetz und Sitten übermäßig und offenbare Freundschaft ihr Adeln:

namen her für die Geltungssucht und Machtgier der Einzelnen. Die Greifswertung ist noch viel schlimmer als die zur Zeit des Ständekampfes, die uns Ekegrens kennzeichnende (f. o. S. 28). Die Partei, die einzige noch wirkliche Gemeinheitsform, ist sehr geeignet, falsche und übersteigerte Gefühle zu erzeugen. Wenn nur noch die volle Eingabe an die Partei gilt und es Überreden heißt, mehr zu sehen als das Parteiinteresse, überparteiliche, sachliche Urteile zu fällen: so ist ein falscher Ehrbegriff geschaffen, der blindwütige, radikale Borniertheit, methodische Unernunft, grundsätzliches Mißtrauen gegen den Andersdenkenden, rassen Verachtungswillen bei sich führt; das heißt jetzt Parteilure und wahre Kameradschaft gegen die Massen. Solange es als Pflicht und Ehre zugleich galt, sich als Teil und notwendige Funktion einer Polis, einer Gemeinde, einer naturgegebenen Ganzheit einzugliedern, mußten sich auch richtige und natürliche, nämlich biologisch begründete und berechtigte Gefühle entwickeln: die Eingabe an überpersönliche Werte, Gerechtigkeit und Romos, die allein das Überdauern des Ganzen ermöglichen, Opferwilligkeit bis zur Eingabe des Lebens für die Gemeinshaft — das geht hier Hand in Hand mit ethischem Eigennutz, gesunder Bauernschlaubeit, Streben nach einer gedeihlichen persönlichen Lage. Die falschen, biologisch nicht berechtigten Gefühle können viel Schwung, Pathos, auch Sentimentalität bei sich führen, sie verblenden die Menschen und treiben sie in vernichtende Lagen, wo sich denn ihr Schwert erschütternd äußern mag: aber immer hastet ihnen etwas Unrecht und Übertriebenes an. Nur das echte und natürliche Gefühl, das immer auch vernünftig und gesund ist, gilt für alle Seiten.

Aber wo das Volksganze krank ist, da ist für das Ethische und Wahre kein Platz mehr. Echte, „einfältige“ Menschen sind jetzt die Dummten, schämen sich bei der herrschenden Verwirrung wohl ihres eigenen Wesens und suchen sich den „Schlaunen“ anzupassen. Der adelige Hochsinn kann nicht mehr geblieben, und wenn er glaubt, durch geistige Waffeln mit fanatischen Gegnern fertig zu werden (f. 83 Schluß), so ist auch seine biologische Gesundheit, zu der vor allem Ehrlichkeitsinn gehört, erschüttert. Es liegen die Männer der Faust, der Geist verschwindet aus dem menschlichen Leben, der geistige Mensch wird, wie Schopenhauer selbst, vom Handeln weg zum Schauen, von der praktischen Tat zur geistigen Schwärmung getrieben.

Nämlich daß sie dem Drang der Leidenschaft unterliegt, sich über die Gerechtigkeit hinwegsetzt und alles Sterbende anseht. So sagt Schopenhauer (III 84) über die Vorgänge im Gehirn in einer früheren und kürzeren Fassung der allgemeinen Betrachtung, die oben überseht vorliegt.

Er greift in dem behandelten Abschnitt keine einzelne Partei, sondern die Parteilung überhaupt an. Die Parteiparolen erscheinen ihm nur als Decknamen für das Eitungsstreben und die Machtgier der Fraktionsführer; im Kern sind sie einander gleich und keine hat der anderen etwas vorzuziehen. Dieser Gegensatz der Parteien, der in der Schwere vom Staatswesen der Äthener schon ganz scharf erscheint, hatte sich in Äthens unter Perikles entwickelt, und zwar bei seinen Kämpfen mit dem oligarchischen Politiker Schopenhauer. Die durch Perikles beförderte Radikalisierung der Demokratie zog den Zusammenstoß der Opposition nach sich. Nach einer Warnung bei Plutarch (Perikles 14) „ließ Schopenhauer nicht zu, daß die Aristokraten wie früher einzeln für sich blieben und so trotz ihrer hohen Stellung in der Menge des Volkes völlig verschwanden, vielmehr sonderte er sie ab und schloß sie alle zu einem festen Bunde zusammen, so daß er ihre Macht nun als ausfallgebendes Gewicht in die Staatschale werfen konnte. Wenn der Gegensatz zwischen demokratischer und oligarchischer Anschauung erst nur schwach wahrzunehmen war, etwa wie ein Sprung in einem Eisen, so brachte der ehrsüchtige Kampf dieser Männer eine tiefe Spaltung zwischen ihnen hervor, und jetzt konnte man wirklich von einer Partei der Demokraten und Oligarchen sprechen.“

Wären die Parteiparolen ernst zu nehmen gewesen, so hätte der Historiker Schopenhauer wohl dem Ruf „Zucht und Ordnung“ den Vorzug gegeben. Wäre es in seinem Wert läßt auf eine sachliche Werturteilung der spartanischen Zucht und Disziplin schließen. Für die beste praktisch mögliche Lösung der äthensischen Zustände hielt er eine gründliche Reform der Demokratie; bei seiner Behandlung des von uns noch zu besprechenden oligarchischen Staatsstreiks von 411 bekundet er seine Meinung (VII 97): er billigt, daß ein Einspruch von 5000 waffenfähigen Bürgern, die in der Lage sind, sich selbst auszurufen, allein den Staat zu verwalten und mitzureichen hat, und kein Amt befohlen werden darf, er preißt die kurze Zeit, da diese Grundzüge in Äthens durchgeführt wurden, mit den Worten: „Offenbar ist Äthens in dieser ersten Zeit, wenigstens soweit meines Lebens Erfahrung reicht, am besten regiert worden; denn es fand eine wohlgeordnete Mischung oligarchischer und demokratischer Grundzüge statt, und das war es auch, was den Staat aus seiner traurigen Lage zuerst wieder emporbrachte.“ —

Die einzelnen Abhandlungen des Krieges zu verfolgen, ist für unser Thema unnötig; es genügt eine Skizze der Ereignisse bis zum Friedens-

schluß von 421. Die ersten Kriegsjahre bieten im wesentlichen das gleiche Bild: Einfälle der Spartaner in Attika und alljährlich neue Zerstörung des attischen Landes (nur 429 ließen sie sich von der Pest abschrecken), Versuche der Athener, mit ihrer Flotte feindliches Gebiet zu brandstachen. Die politische Örtung und Parteilung im ganzen Griechentum wird durch die schon besprochenen Ereignisse auf Lesbos und Kerkyra grell beleuchtet. Einen Umschwung brachte das Jahr 425; es gelang nämlich der attischen Flotte unter Leitung des hervorragenden Seeloberrn Demophanes, den Ort Pylos an der Westküste des Peloponnes, auf messenischem Gebiet, zu besetzen und 420 Mann spartanische Truppen, die auf der vor Pylos liegenden Insel Epbakteria gelandet waren, darunter 180 echte Spartiaten, einzuschließen. Zwar schon die Festsetzung Athens an dieser Stelle, im Rücken der Messenier und Heloten, dieser stets unzuverlässigen und an Zahl ihren Herrn weit überlegenen Untertanen Spartas, äußerst gefährlich, so schien der Verlust von 180 echten Spartanern völlig unerträglich. Uns mag die Zahl klein erscheinen; aber entscheidende Spartaner, diese durch strenge Auswahl, körperliche Ausbildung der Etern (auch der Mutter), Strafe und bewußte Schulung des Willens herangezogene und erprobene Herrenklasse, waren rar an Zahl wie jede Edelklasse und regierten nicht durch ihre Menge, sondern durch ihren Wert. Kurzum, Sparta schloß schließlich einen Waffenstillstand ab und bot Athen einen Frieden auf der Grundlage des status quo ante an, ja ein Bündnis. Damit war das abenische Kriegsziel, Anerkennung des attischen Reiches von Seiten Spartas, erreicht, der Gegner mußte auf die „Befreiung der Hellenen“ verzichten, der Plan des Perikles war glänzend gerechtfertigt. Aber — Kleon erklärte in seiner renommierten Art, vor Übergabe der Absage auf Epbakteria über den Frieden nicht unterhandeln zu wollen, stellte übertriebene Forderungen und ließ die spartanischen Gesandten unverrichteter Dinge nach Hause zurückkehren. Die nie wiederkehrende Gelegenheit zum Friedensschluß war verfehlt, der Krieg ging weiter. Für seine Fortsetzung ist die radikale Demokratie allein verantwortlich.

Die Belagerung der auf Epbakteria eingeschlossenen 300 sich in die Läger, die Befangennahme der Spartaner schien nicht glücken zu wollen; und da Sparta nicht weiter verhandelte, so „bereuten es jetzt die Athener, den Vergleich nicht angenommen zu haben. Kleon mußte bemerken, daß ihr Verdict sich gegen ihn wendete, weil er den Frieden hintertrieben“ (Xenok. IV, 27). Er beantragte, die Thukydides weiter berichtet, sofort Verstärkung nach Pylos zu senden; „bei energischer Kriegsführung

muß es leicht sein, die Feinde auf der Insel abzufangen, wenn die Seelherren nur Männer sind, und hätte ich das Kommando, so würde ich das selbst bewerkstelligen!“ Die Volksversammlung und der Seelherr Nikias, sein politischer Gegner, jawingen ihn nun, mit dieser Prophelei Ernst zu machen, und nötigen ihn trotz seinem Sträuben zu der Erklärung, er wolle segeln und bedürfe nur leichter Hilfstruppen, „mit diesen neß unsern in Pylos stehenden Soldaten will ich binnen zwanzig Tagen die Spartaner entweder lebendig einbringen oder am Platz erschlagen!“ Nebenbei: Die hier als eigne Worte Kleons angeführten Redenungen stehen bei Thukydides in direkter Rede; gerade daraus glaube ich schließen zu dürfen, daß sie Kleons wirkliche Aussagen wiedergeben. Die direkte Reden bei den antiken Historikern sind, wie bekannt, nicht aussernungen tatsächlich gehaltenen Reden, sondern die traditionelle, aus dem Epös stammende Form, in der der Historiker die Reden auspricht und die Beweggründe und die Berechtigung der Aktionen auspricht und unter Umständen bekräftigt, von zwei Seiten zeigt; das ist festes Stilgesetz, eine für den antiken Leser durchsichtige Fiktion; wer wird glauben, daß handelnde Staatsmänner und Seerührer ihre Pläne und ihre Machtmittel in so fadisch und oft schonungslos kritischer Weise öffentlich verkünden, wie sie das bei Thukydides zur Belehrung des Lesers müssen? Solche Reden begleiten das Geschehen und erläutern es; oft nimmt sich der Historiker nicht die Mühe, auch nur wahrheitsgemäß zu machen, daß sie wirklich gehalten wurden. Nun gibt es aber gerade in der antiken Geschichte, wo der Historiker geradezu Prophet heißt, Reden, die das Geschehen nicht bloß begleiten, sondern bestimmen, die etwas Folgenreiches bewirken und historisch wichtige Taten sind; der Historiker muß sie berichten. Ein solches historisches Faktum ist die Rede Kleons, in der er sich bereit erklärt, selbst nach Epbakteria zu gehen und die Befangenen zu holen; Thukydides muß sie bringen und bringt sie auch, aber — in indirekter Rede! Den Wortlaut dieser demagogischen Straßpredigt kann man aus dieser leicht verschleiernenden Überdredung noch herausböhren. (Wie anders läßt Thukydides den Mann III 37 ff. direkt sprechen, wo er mit raffinierter, aber ganz unnatürlicher Eitelkeit sein Wesen als Stil- und politischer Charakterisiert!) Jedenfalls kann man es geradezu als Stilgesetz ansprechen; Reden, die historisch Taten sind, gibt Thukydides in indirekter Überdredung, denn er verlangt vom Geschichtswerk einheitliche Form; direkte Reden bei ihm sind nicht historische Tatsachen, sondern nur Erläuterungen der Tatsachen. —

Über Erwarten hatte Kleons Expedition Erfolg; da er den Gelbherrn Demophanes, dem ja die Befegung von Pylos zu danken war, nach dessen eigenem Plan vorgehen und das Werk vollenden ließ, so brachte er wirklich binnen 20 Tagen den Rest der eingeschlossenen Feinde (292 Mann, darunter noch 120 egypte Spartaner) lebend nach Athen. Diese Gefangenen bildeten ein so wertvolles Pfand („es waren die ersten Männer der Spartaner“, sagt Thukydides V 15), daß die sämtlichen Verurteilungen Attikas nunmehr unterblieben.

Von diesem Erfolg verblendet, brachen die radikalen Demokraten nun willig mit dem Defensivplan des Perikles und wagten 424 einen Angriff auf Böotien und eine große Landeschlacht; sie erlitten bei Delon eine vollständige Niederlage. Noch im gleichen Jahr erfolgte von festen Sparta ein unerwarteter Schlag, ebenso empfindlich für Athen, wie für Sparta die Befegung von Pylos: der Gelbherr Brasidas zog quer durch ganz Griechenland nach dem Norden und brachte die athenischen Bundesstädte in Thrakien zum Abfall; die alte Parole Spartas „Befreiung der Griechen vom athenischen Joch“ erwies sich so wirksam wie nur je. Die Frage stand nun für beide Gegner wieder annehmend gleich; dies und die allgemeine Kriegsmüdigkeit führte 423 zum Abschluß eines einjährigen Waffenstillstands. Nach dessen Ablauf versuchten die demokratischen Kriegshäher in Athen noch einmal ihr Glück; Kleon zog in Person als Vorkämpfer kommender gegen Brasidas vor Sphakropolis und verschulte durch seine militärische Unfähigkeit, die er dort glänzend bewies, eine schwere Niederlage seines Heers, wobei er selbst fiel; freilich auch sein siegreicher Gegner Brasidas. Nun kam es 421 zum Friedensschluß, wie sehr sich auch auf athenischer Seite Sympetolos, Kleons Thronfolger in der Führung der demokratischen Partei, auf Spartanischer die peloponnesischen Vorkämpfer sträubten: beide Teile verfielen sich, ihre Eroberungen und die Gefangenenerwerbungen. Dem Vorkauf des Vertrags nach verblieb den Athenern im wesentlichen ihr ganzes Gebiet, Sparta hatte sein Versprechen von der Befreiung der Griechen nicht erfüllen können. Also doch status quo ante? Also war doch der günstige Friede, den Kleon 425 zurückgewiesen hatte, zum zweitenmal vom Schicksal geboten? Augenpolitisch mochte es so scheinen; aber im Innern hatte Kleons durch den verlängerten Krieg mitverlängerte Parteidiktatur Athen weiter ins Verderben geführt.

Seine einzelnen Maßnahmen sind nur weitere Schritte auf dem schon von Perikles eingeschlagenen Wege. Im vierten Kriegsjahr zog sich die

Isolierung von Aristiene in die Länge; „da nun die Athener für die Belagerung einen Zusatz bedurften, so legten sie damals zum erstenmal eine direkte Steuer von 200 Talenten auf, ferner schickten sie 12 Schiffe aus, um bei den Bundesgenossen Geld einzutreiben“ (Thuk. III 19). Eine direkte Steuer hatte der athenische Bürger seit den Zeiten des Peloponnesos nicht mehr gekannt; die jetzt für die Finanzierung des Kriegs eingetribenen Summen hatte natürlich nicht der solbeteiligende Demos, sondern lediglich der Stand der Besteuerungsmittel zu tragen. Diese erzielten dabei weniger als die leistungsfähigeren und deshalb natürlicherweise stärker beanspruchten Volksgenossen, sondern als „das feste Opfervieh“ des Demos, das für dessen Vorteil bluten muß, als Parteifeinde, ebenso gebast wie der Landesfeind. Ungleiches sah man die Bundesgenossen lediglich als Sklaven an, die für ihren Herrn, den Demos, arbeiten und ihn ernähren mußten. Nach seinem großen Erfolg vom Jahr 425 konnte sich Kleon erlauben, die Parteigiele noch viel rückwärtszulenken und systematischer zu verwirklichen (und dies ist das große Unglück, das ein Friedensschluß 425 verhindert oder doch verzögert hätte): er verdoppelte die Tribute der Bundesgenossen und erhöhte den Richterlohn von zwei Obolen auf drei. Was half es nun viel, daß den Athenern im Friedensvertrag von 421 der Bestand des attischen Reiches unangefochten verblieb? Die durch den hohen Tribut gepreßten und vom Demos ausgelaugten Bürger mußten nun mit allen Mitteln nach Aufbesserung des athenischen Joches trachten, es war gar nicht mehr nötig, daß Sparta zur Befreiung der Hellenen aufrief; die geringste Nachschubhilfe Athens mußte zum Abfall der Untertanen führen. Der souverän Volk wurde durch die Goldverböhung noch mehr in seinem Glauben bestärkt, der Staat sei dazu da, ihn zu füttern, und zwar möglichst gut und reichlich.

Schon aus dem oben berichteten Verhalten Kleons im Falle Pylos läßt sich die Art dieses „Politikers“ erkennen. Thukydides nennt ihn (III 36) den „gewalttätigsten unter den Bürgern“, und wenn er ihm dann eine Rede in den Mund legt, ihn darin die Unbildung, „die Missgunst hat“, loben und ausprechen läßt, daß „die minderbegabten Menschen ihr Staatswesen meist besser verwalteten als die klügeren“, so will er ihn als einen jener minderleistungsfähigen Geister und Männer der Gattung charaktarisieren, denen nach seiner allgemeinen Schilderung (III 83, f. o. S. 117) in den Parteikämpfen gewöhnlich der Sieg bleibt. „Kleon“ — so urteilt Aristoteles (Politica 28) — „scheint durch die Umlegungen, die er gab, das Volk am meisten verborben zu haben; er betrat zuerst mit einem

Schurzfell angelan das Grechenerpodium und bestie durch Geschrei und Schimpfen die Leute auf, während die anderen in anständiger Art und Haltung sprachen."

Wie sich die inneren Zustände Athens unter der Leitung Kleons und seiner Parteifreunde gestalteten, läßt sich aus den eben besprochenen Maßnahmen zwar den Umrissen nach richtig erschließen; Leben und Farbe gewinnt das Bild aber erst, wenn wir die Komödie, diese unvergleichliche zeitgenössische Quelle, heranziehen. Die von uns schon angeführten Fragmente konnten zeigen, wie treffend die Komiker über das politische Aktuelle urteilten, wie glücklich geprüfte und unversehrte Verbindungen vor allem Gnapolis formte (der einmal sagt: „Kleon ist ein Prometheus, Vorbedacht, na da den Ereignissen", d. h. hinterher hat er alles vorausgewußt). Hier sei noch ein einzelner köstlicher Komödieners angeführt; nach einer Zemerkung von Dikamowitsch (Kritikales und Asten I 187) mußte schon der patriotische Komiker auf den Satz, es sei zwecklos, der demokratischen Freiheit, so leben zu können, wie man wolle (s. Einleitung S. 7), zu erwidern: „Frei ist Metkura, schweiß nur, wo du willst!"

Der Chor der Komödie verrät ihre Herkunft: er trägt Masken, gewöhnlich Tiermasken, schmückt im Gesang, scheidet mit dem Publikum, nicht einzelne, mit Namen genannte Bürger: es ist der Maskenzug des alten dionysischen Festes. Seit dem Jahre 487/6 gehören die komischen Chöre zu der vom Staat geregelten Feier der großen Dionysien, des Frühlingssfestes; die ersten Komödienmacher, von denen uns Reste vorliegen, wirkten unter der Herrschaft des Perikles. Vollständig erhalten sind uns 11 Stücke des Aristophanes, der seit 427 aufstrebte. Von der Tragödie übernahmen die Komiker die feste Form des Prologs, der den Vorwurf des Stückes exponiert, und die straffe Handlungsführung, die aber meist nur bis zu einem gewissen Punkt geht; dann verflattert das Stück in tolle, nur locker verbundene Szenen und schwärzende Fänge des Chors. Mag die phantastisch-groteske Handlung noch so glänzend erfunden sein, in sich gelassen und sinnvoll in sich (das scheint die besondere Begabung des Aristophanes gewesen zu sein) — sie wird nicht als solche ernst genommen, wörtlich genommen, sondern der eigentliche Stoff der Komödie bleibt immer das Aktuelle, die Ereignisse der Politik besonders und was im Gesellschaftsleben überhaupt, in Dichtung oder Philosophie, in die Augen fällt. Darauf zielt die Komödie stets, mögen die Personen und die Handlung frei erfunden sein oder bekannte Individuen und zeitgemäße Situationen unmittelbar auf der Bühne erscheinen. Immer wird die Illusion durch-

brochen, die Zuschauer herangezogen, mit Namen genannt, und wenn der Chor im Zwischenakt allein auf dem Schauplatz bleibt, so tritt er vor und richtet seine Scherze und Belehrungen unmittelbar ans Publikum (Parabole).

Das Reden einzelner Mitbürger gehörte schon zum alten Maskenzug. Daß die Komödie sich die namhaftesten und mächtigsten Männer aussuchte und ihre Schwächen verpönte, war begreiflich; sie beschäftigte sich also vornehmlich mit den Leitern des Staates, den stehenden Politikern, und nicht gerade im freundlichsten Sinn. Zugleich mit der Unterstützung der politischen Gegensätze wird auch der Ton der Komödie immer schärfer; sie wird Sprachrohr der Opposition des Volkes gegen die offizielle Macht, die es freilich nicht nötig hatte, Weis zu bekunden. So ist begreiflich, daß sie seit dem Regime des Perikles antidemokratisch wird; denn seitdem regierte eben die radikale Demokratie. So hat der ältere Strattos vor allem den Perikles, Aristophanes den Kleon angegriffen.

Die Komödie ist Sprachrohr der Opposition, also demokratiefeindlich, deswegen aber auf keine Partei festzulegen. Sie vertritt keineswegs streng die Grundsätze und Ziele der Gegenseite, der konservativen Aristokratienpartei, so konservativ sie sich auch manchmal geben mag. Ihre eigentliche Stärke liegt eben im Spott, Unglück, in der Elegation, nicht aber im Positiven. Sie entspricht in diesem dem modernen, politischen Maßstab, nur daß ihre unvergleichliche Form und Kunstvollendung sie in die Sphäre des selbstgemachten und zeitlos Schönen erhebt. Als Gegenatz zu der verstorbenen Gegenwart wird die gute alte Zeit, schon mit romantischer Überhöhung, gepriesen; die Züchtigkeit, Einfachheit, Gerechtigkeit und Gerechtigkeit scheint als Vorbild gegenüber der modernen Entartung. Doch der Dichter kann nicht verleugnen, daß auch er ein Kind seiner Zeit ist; durch die Züchtigkeit seines Volkes, die Feuerwerke seines Volkes verrät er den freien, von allen alten Bindungen losgelassen, vom Rationalismus erfüllten Einzelnen. Die alten Bürgertragenden preißt er, ohne ihren tieferen Lebensgrund, den Glauben an den Poligott und die biologische Einheit der Gemeinde, noch spüren, geschweige denn ausprechen zu können; seine Einwände gegen die Demokratie gewinnt er aus rein rationalen Erwägungen und nur aus Gründen der Selbstsucht und Abhängigkeit. Mit den Göttern treibt er ein respektloses Spiel und bringt sie in den unwürdigen Lagen auf die Bühne. Gegenüber den Geschwunden des durch die Demokratie veränderten Krieges erscheint als Ideal die Zeit, wo der brave Aftener, der biedere Landmann, in Ruhe und Frieden, durch

keinen Feind aufgefunden, nach Herzenslust essen und trinken konnte; dieser rein animalische Genuß, wobei denn auch die geschlechtliche Unpiggkeit nicht fehlen darf, wird mit besonderer Vorliebe ausgemalt, geradezu in niederländischem Stil, sehr verlockend, aber nicht für das harte Leben der großen Zeit Athens zutreffend, sondern höchstens für die sich entwickelnde Schwelgerei in der Übergangsperiode des Seereiches, über die auch die Schrift vom Staatswesen der Athener (f. o. S. 102) zu berichten mußte. Kurzum, was die Komödie an positiven Werten vertritt, ist weder einheitlich noch gar Parteiparole, es ist das ewige, wenn auch nicht höchste, Menschliche, das der Politiker freilich nie ungestraft übersehen darf; aber im Angriff, in der Kritik ist ihr Blick unübersteiflich scharf, und ihr Urteil trifft oft ins Schwarze.

Schon das zweite, 426 aufgeführte Stück des Aristophanes, die uns nicht erhaltenen „Rabylonier“, bedeutete einen scharfen Angriff gegen die Ausübung der Zünfter durch die Demokratie; in den „Züdnern“ vom nächsten Jahr stellte er dar, wie der attische Landmann Dikaiopolis einen Sonderfrieden mit Sparta schließt und nun in bauerlicher Unpiggkeit mit Wein, Weibern und Gesang dessen Segnungen auskostet, während sein Nachbar auf der Bühne, der Krieger Lamachos, verwundet und unter Jammergeschrei in sein Haus getragen wird. Damit wollte der Dichter natürlich keinen sachlichen, praktisch in diesem Zeitpunkt ausstehbaren Vorschlag für die attische Politik machen, sondern das allgemeine Sehnsuchtsbild derer verhöppern, die vom Krieg keinen Vorteil hatten. Und das waren viele. Freilich, die Mehrheit der Stadtbevölkerung, der „gemeine Mann“, die Kleinbäuer der Demokratie erhofften mehr vom Krieg als sie darunter litten; aber die Bauern, die sehen mußten, wie die Spartaner Jahr für Jahr ihre Felder verunpiggten, ihre Weiden, Obstbäume und Oliven umhackten, die Wohlhabenden in Stadt und Land (vor allem die schon an sich geschädigten Grundbesitzer), die außer den gewöhnlichen Leistungen und Pflichten (Ausrüstung der Kriegsschiffe, Finanzierung des Theaters usw.) nun auch noch allein die direkte Kriegsteuer zu tragen hatten, alle von der Demokratie geschädigten Kreise, die zugleich die Gebildeten waren — sie ersehnten den Frieden; sie wünschten alle zutiefst, was der Dichter mit hecker Phantasie ihnen als verwirklicht vor Augen stellte; auf diese Kreise konnte er hoffen zündend zu wirken.

Zu Beginn des Jahres 424 führte er die „Ritter“ auf. Kleon hatte seinen großen Erfolg vor Pylos erungen und stand auf dem Gipfel seiner

Macht. Daß ein Angriff gegen ihn bei den jetzt aufs höchste erhitzten Gegnern seines Regimes einschlagen mußte, ist klar, ebenso klar aber, daß ein literarischer Erfolg gegen ihn praktisch nichts änderte und bedeutete, solange die Demokratie die Macht und der Vorfeher des Volkes seine Leute fest in Händen hatte.

Das Stück heißt nach dem Chor: die Ritter, die ihn bilden (vielleicht würde man besser „die Junker“ überlegen), sind uns als die zweite solonische Steuerklasse bekannt, und das Wort bezeichnet zugleich die attische Kavallerie, die sich natürlich Pferd und Ausrüstung aus Eigenem stellen mußte. Nach Herkunft, Vermögen und Gesinnung jedenfalls keine Demokraten.

Die Fabel des Stückes (ich folge hier im wesentlichen Joo Strunz, Das Litterarische Portrait der Griechen S. 168 ff.) zeigt uns einen altersschwachen, verwöhnten Hausberrn und dessen drei Sklaven. Zwei sind nur mit Stummern bezeichnet, der dritte heißt der Paphlagonier. „Der Paphlagonier ist ein Schwurke, der sich das Vertrauen seines dummen Herrn erschwindelt hat und seine Zirkularen mißhandelt. Es gilt ihn zu füttern, und die Erreichung dieses Sturzes ist das Ziel des Lustspiels.“

„Der Dichter hat nun aber ein Mittel gefunden . . ., das den Störer zwingt, jede Handlung, ja jedes Wort auf politische Verhältnisse und zum Teil auf bestimmte politische Personen zu beziehen.“ Der Hausherr heißt Demos, er ist das attische Volk in Person! Das zwingt, weiterzudeuten, die Sklaven A und B entspringen sich als die Feldherren Xukias und Demofones, der Paphlagonier als Kleon selbst; an Kleons Sturz soll der Zuschauer denken. Dieser politische Gehalt ist der primäre Kern des Stückes, und die Fabel, wenn sie auch als selbständige Handlung gelten kann, nur die sekundäre Einkleidung.

Über fängt nun den Paphlagonier im Lustspiel? Ein auf der Gasse aufgestreuter Zunderfächer, ein Stiel aus der Nase des Volkes, der ihn an Unverschämtheit und Gemeinheit noch übertrifft und ärger ist denn er. Eine bestimmte geschichtliche Persönlichkeit ist damit nicht gemeint. „Aristophanes hat das große Geheimnis des demokratischen Regiments erkannt: jeder dieser Lumpenbunde wird vom andern abgegarbt; vorläufig, so meint er, ist ein größerer Schwurke als Kleon nicht da; er dichtet einen solchen, das Ideal der Gemeinheit, das Non plus ultra eines attischen Volksmannes, die Quintessenz der Verderbnis, an dem der Oberst selbst seinen Greifer erkennen, das Volk wahrnehmen soll, wie tief es gesunken ist.“ (J. O. Droysen, dessen Übersetzung ich im folgenden durchweg zitiere.)

IV. Verfall der Demokratie

Sleon selbst und die beiden Gelbherrn sind nicht als individuelle Porträts, sondern als politische, öffentliche Persönlichkeiten gemalt; grobe, typische Züge, allbekannte Eigenheiten, äußerlich Charakteristisches in Verbindung mit flüchtiggeschwungen gab damals wie heut genügend Stoff für die Satiriker.

Die beiden Diener eröffnen das Stück mit Klagen über ihren neuen Mistklaven, den Paphlagonier, der mit heuchlerischem Diensteifer den Herrn Demos für sich gewonnen hat, ihm das Leben möglichst bequem macht, den erhöhten Richterlohn von 3 Obolen spendet und sich mit fremden Federn schmückt; als ich neulich die Sache in Pulos angerechnet, sagt der Sklave A (= Demophanes, *Fr.* 56/57):

„Da kam er tückisch hinter mir her, griff heimlich zu
Und tischte seinerseits auf, was ich eingerührt.“

Der Zug nach Pulos, Sleons größter Erfolg, wird schon hier als Verdienst eines anderen bezeichnet und im Verlauf des Stückes so oft, bis zum Überdruß oft, erwähnt, daß er fürs Publikum, wenigstens solange der Eindruck des Dramas währte, seinen Olanz völlig einbüßen mußte. — Seine Mistklaven (die Gelbherrn) klagen, daß er sie beim Herrn Demos verklärt, so daß sie immer Prügel (Strafen) bekommen. Aus einem Drakelbuch, das sie dem schlafenden Paphlagonier entwendet, ersehen die beiden Sklaven die Reihenfolge der Volksmänner, der Demagogen, die nach Perikles nacheinander ans Ruder kommen: ein Übergändler, ein Schwahändler, ein Leberhändler und schließlich ein Zurschänder. Also ein Zurschänder wird den Sleon stützen, ihn gilt es zu suchen, „doch nein, da kommt er schon durch höhere Schicksalung her zu Markt“. Den ahnungslos mit seinem Gerät einherziehenden Mann begrüßt der Sklave A:

¹³⁰ „Du Gürk der hochgebenechten Stadt Athen“

und fordert ihn auf, die gebängten Reihen des Publikums vor sich zu betreten (*Fr.* 164 ff.):

„Von allen diesen wirst du selbst Selbstherrscher sein,
Und Herr vom Markt, von Berg und Port und Pnuz¹⁾; du wirst
Den Rat mit Füßen treten, die Gelbherrn züchtigen,
Wirst pressen, praff'n, in der Protanei nachschüngen.“

Auf dieses und das noch größere Versprechen, er werde von Aflen bis Karthago alles Land beherrschen, meint der Zurschänder (182):

„Ich halte mich selbst nicht solcher großen Geschehen wert.“

¹⁾ Pnuz, Platz, wo die Volksversammlungen gehalten wurden.

Die Ritter

Darauf der Sklave A:

„Ei, was denn ist es, daß du dich selbst nicht würdig halst?
Gast scheint's, du meinst, du hast noch ein gutes Haar an dir?
Du bist doch nicht von den „Fein- und Guten“?

Zurschänder:

Gott bewahr',

Von den ganz Gemeinen!

Sklave A:

Preis dir über dein Geschick!

Die großen Vorwurf hast du zu deinem Verur darin!

Zurschänder:

Doch, lieber Mann, Schulkenntnisse fehlen mir ganz und gar
Wie auf das Lesen, ja, und das auch nur so!

Sklave A:

Das kann allein dir schaden, ist's auch nur so!

Die Demagogie wird fürder keines gelibbeten,

Noch in seinem Charakter rechtlichen Mannes Sache sein;

Unwissende nur, nur Lumpen und Schufte kommen dran;

O laß dir nicht entgehen, was die Götter dir

In diesem Drakel zugebracht!

Die Sprache läßt an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig. Nur die vollkommene Gemeinheit und Schwamlosigkeit befähigt zum Politiker und Parteiführer: wer zu den „Feinen und Guten“ (wörtlich „den Guten und Schönen“, i. d. *S.* 28) gehört, zu den Gelibbeten und Gesellschaftsfähigen, den erlauchten Reichen, der ist für die Laufbahn des Staatsmannes verloren; ja schon wer nur soviel Anstand verrät wie der Zurschänder mit seiner bescheidenen Bemerkung, er fühle sich unwürdig, oder soviel Zilbung, daß er leiblich lesen kann, erscheint als minder geeignet. —

„Das übrige Demagogenwesen hast du ja,

Sundstößische Stimme, schosle Geburt und den Offensiß,

Kurz, Alles hast du, was man zur Staatsverwaltung braucht“,

säht der Diener A fort (217 ff.); und auf die Frage des Zurschändlers, wer ihm wohl beistehen würde, da doch alle, Reiche wie Arme, den Sleon fürchten, erwidert er (225 ff.):

„Das sind die Ritter, eintaufend Männer, braune Herrn,
Die haßen ihn bitter, helfen werden sie dir gern;

Und unter den Bürgern jeder sein¹ und gute Mann,

Und unter den Herrn Zuschauern jeder gekörnte Mann,

Und ich mit ihnen und Gott mit uns, wir helfen dir!"

Als bald tritt der Paphlagonier auf, vor seinem Anblick und seinen Drohungen will der Bürgerhändler schon die Glucke ergreifen, als der Chor der Ritter aufmarschiert und Kleon in die Enge treibt. Mit den Worten (255)

"Ja, ihr Alten, Gelassen, treue Dreiecksgelehrten"

rufft er die Bezieher des Richterfolbes zu Hilfe; der Chor schreit fort (258 ff.):

"Was des Staates, schlingest du, eh' gelöst ist, weg,

Drückst wie Feigen die Rechnungspflichtigen¹) und probierst, be-

sitzst sie frech,

Über zu hart, wer reif noch nicht, wer reif genug fürs Raubendlech;

Und sobald du einen händelscheu und dumm und bieder,

Hoffst du ihn dir vom Eberjohne her, sagst ihn, drückst ihn köpf-

lings nieder,

Drehst ihm unter der Hand den Hals ab, trittst ihm mit Füßen

Schand und Glieder,

Gorglich spädst du, wer von den Bürgern sanft wie ein Lamm,

ohn' Trug und List,

Reich dabei und guten Standes und vor Sündeln ängstlich ist."

Also gegen Beamte, die von Haus aus reich sind oder in einer gelbringenden Stellung, strengt Kleon gern Prozeße wegen Unterdrückung an, besonders gegen Gelbherrn, die etwa zur Eintreibung der Kriegsteuer zu den Bundesgenossen entsandt sind und jederzeit durch Volksbeschluß zur Rechenschaftsablegung zurückgerufen werden können. In jedem Fall kann sich der Demos, und vor allem der Demagoge, dabei bereichern; wird der Angeklagte verurteilt, so wird sein Vermögen konfisziert, will er Freisprechung, so darf er hohe Bestechungsgelder nicht scheuen. Besonders liebt Kleon dabei harmlose Gemüter, die einen öffentlichen Prozeß um jeden Preis vermeiden wollen. Das Opfer muß nicht unbedingt Beamter sein; es genügt, wenn es reich und hilflos ist.

Der Bürgerhändler wird in die Debatte gezogen und es entwickelt sich nun zwischen den beiden Rivalen ein großes Schimpfspiel, das um so ergößlicher ist, als jeder offen zu beweisen trachtet, er sei noch schamloser als

¹) Die Beamten, die nach Ablauf ihres Amtsjahres Rechenschaft ablegen müssen.

der andere. An einzelnen Worten setzen gegen Kleon selbst es dabei nicht: so, daß er bei der Speisung im Prytaneion auf Stadtschloffen (schämt und noch gute Witten mit nach Haus nimmt, was Perikles niemals tat (280 ff.)), daß er als Werber seine Kunden mit schlechtem Leder betrügt (316 ff.) usw. Begeistert bestürzt der lausende Chor, daß Kleon seinen Streifer gesunden; denn (383 ff.):

"Brennenderes, seh' ich, noch als Feuer gibt es,

Reden, schamloser noch

Als die schamlosen, die man

Nöt bei uns!"

Kleon erklärt, er fürchte sich nicht, „solang der Rat noch lebt und redlich schwärzt" (395), und läuft schließlich in den Rat, um dort die Verachtung anzudeuten; der Bürgerhändler folgt ihm nach. In der Parabase des Zwischendektes preist der Chor die gute alte Zeit, wo die Väter zu Land und Meer stets siegreich kämpften und die Stadt mit Ehren schmückten; jetzt ist es anders (575 ff.):

"Doch wer jetzt den Ehrenplatz nicht, Speisung nicht für alle Zeit

Mit erhält, der sagt, er kämpft nicht. Mir jedoch, zu Mehr und Streit

Für die Stadt, die Heimatsgötter, sind wir ohne Gold bereit."

Der Bürgerhändler kommt vom Rat zurück und erzählt, wie er dort den Paphlagonier mit schlaun Antträgen ausgeflohen; wütend kommt dieser selbst, und jeder erklärt, den andern vor den Demos schleppen zu wollen. Der Paphlagonier sagt (712 f.):

"Elenker Zube, nimmer leibst dein Ohr er dir!

Ich aber führ' an der Rat' ihn umher, sonst ich will."

Der alte Demos erscheint, er soll die Sache entscheiden, und sein Schilde fordert ihn auf:

"Drum halt' o Herr, ohn' Säumen Volksversammlung jetzt,

Damit du erkennest, wer von uns dir ergebener sei,

Und entscheide dann und liebe den, der besten wert!

Bürgerhändler:

Ja wohl, ja wohl, entscheide! auf der Prüg nur nicht!

Demos:

Ich mag an keinem andern Ort Schkeisel!

Jetzt gerade soll es gleich hinabgehen auf die Prüg!

Wurfhändler:

„Nun ade, du schöne Zuse! Denn ach, in seinem Haus
Da ist der Zuse so geschmeut wie Einer ist;“

„Doch sitzt er dort auf dem Stein, dann sperrt er das Maul
So auf, als sollten gebrauchte Lauben hinein ihm ziehn.“

Das Spiel des Dichters mit seiner parodistisch behnbaaren Gabel ist „nie
kühner, als wo er den Demos sich selbst zur Volksversammlung kon-
stituieren läßt. Die Pnyx wird aus dem Haus gerollt, und er nimmt Platz
darauf. Die Gelegenheit ist gewonnen, den Paphlagonier vor dem Volks-
reden zu lassen, d. h. Kleon vor der Schaleise, also in seinem eigentlichen
Gefahrwasser, zu parodieren“ (Voo Bruno). Im übrigen sei hier an Solons
Wort erinnert (f. o. S. 42), daß zwar jeder einzelne Zuseher schlan wie
ein Fuchs sei, aber als Masse hätten sie benommenen Verstand.

Und nun beginnt (V. 763 ff.) ein Wettstreiten der beiden Rivalen vor
dem Demos. Zusemt sich der Paphlagonier, er habe viel Geld für den
Staatsfuchs rücksichtslos aus Privatpersonen herausgerafft, so erwidert
der Wurfhändler: „Das ist nichts Großes. Ich könnte auch andern das
Grot vom Mund wegnehmen und dir vorsetzen, Demos. Terner tut das nur,
um dabei sich selbst zu bereichern.“

„Dich so auf dem Stein hart sitzen zu sehen, das ging noch nie ihm zu
Nerven: —“

„Ich aber, ich hab' dir ein Poffter gesopft und bring' es dir!“

Dies Poffter überzeugt natürlich den Demos. Kleon habe alle Friedens-
angebote hintertrieben, erklärt der Wurfhändler; der Zinal erwidert
(796 ff.):

„Auf daß er (der Demos) in Xellas Herr sein soll! denn es steht in
Orakeln geschrieben:

„Daß er richten noch einst in Xrakadien soll für fünf Obolen Ge-
richtssoß,

Wenn er durchhält“

„Zrein, sagt der Wurfhändler, sondern nur, damit er von deinen
Zraubereien nichts merkt und wegen der Grot und des Goldes nur zu dir
gafft.“

„Doch wenn er aufs Land jemals heimkehrt und da lebt in be-
haglichem Frieden,

Bei der Grütze sich wieder den Mut auffrischt und den wackeren
Rettschen zuspricht,

„Dann wird er erkennen, wie köstlich Ding du mit deinem Besolden
hast ihm wegfaßt,
Wird eilen zur Stadt mit des Landmanns Korn, wird wider dich
waffen zu stimmen.“

„In diesem Stil geht der Wettbewerb weiter, und der Wurfhändler
hat die größten Erfolge mit sehr materiellen Argumenten, indem er dem
Demos erst ein Paar Schuhe, dann einen Rock schenkt; „das geht noch
über Themistokles“, meint der Demos, „obgleich dessen Verbindung des
Pitias mit der Stadt auch nicht übel war“. Der Paphlagonier vertritt
dem Demos (905), er solle künftig, ohne etwas zu tun (also ohne zu richten
oder Staatsgeschäfte zu erledigen), täglich sein Schüsselchen Gold bekommen.
— So kühn damals diese phantastische Überreibung des Komikers wirken
mußte, die radikale Demokratie hat sie wahr gemacht: nur vierzehn Jahre
nach der Aufführung der Ritter, 410, „fügte Kleophon zu den früheren
Dritten noch die Diobolie hinzu, eine Art Staatspenion für diejenigen
Bürger, die nicht sonst irgendwie Gold oder Diäten bezogen“
(H. Zitelmann). — Beide Demagogen bieten dem Demos ihren Kopf an,
damit er sich beim Schmecken daran abwische!

„Du bist mir teuer deine Lust,

Wenn Einkommsteuer du zahlen mußt!

„Ich mache, daß man dich von jetzt

Zeit auf die Eisse der Reichen setzt!“

„Droht der Paphlagonier (922 ff.), Nachdem beide noch durch Orakel be-
wiesen haben, daß sie vom Schicksal zum Regiment bestimmt sind, eilen
sie davon, um dem Demos Essen zu bringen;

„warie noch, bis ich

Die Getreidepende dir besorgt, dein täglich Brot“,

sagt der Paphlagonier zum Demos (1101).

„In der Abwesenheit der beiden Ehrenmänner erklärt der Zuse dem
Ehor (1121 ff.), daß er sich mit Zuse sich so bumm stelle; es sei ihm eben
angenehm, täglich gepöppelt zu werden und sich einen „Vorsteher“ zu
hasten, der flücht; „hat der genug, so nehm' ich es ihm weg“. Das ist ja
schlan gemacht, wenn du dir solche Leute (also Demagogen) wie Dipteroch
fütterst, erwidert der Ehor; hast du Mangel, so kannst du ja den Götterstein
schlucken. — Eine solche Stelle sollte natürlich nicht nur auf die Opposition
im Publikum wirken, sondern die treuen Demokraten fräßig machen und
ihre Instinkte gegen die Parteileitung aufheben.“

Die beiden Zinvalen kehren mit Speisen zurück und setzen dem Demos um die Beste gute Zissen vor, wobei wieder der Zurschänder gewinnt, besonders durch den Zschweis, daß er den ganzen Inhalt seines Eßkorbes wirklich dem Demos vorgelegt, der Paphlagonier aber das Beste für sich darin zurückbehalten habe. Nun ist dieser endgültig durchgefallen und gibt sein Spiel verloren; der Zurschänder wird an seiner Statt Vertrauensmann des Demos.

Damit ist das Ziel der Handlung, die in dieser Komödie ungewöhnlich straff geführt ist, erreicht; es folgt noch ein Zschspiel. Der Zurschänder hat den Demos frisch aufgehocht, „aus häßlich in schön ihn gewandelt“, und der Alte erscheint nun als Zsch der marathonischen Zeit. Daß der Zurschänder, der nun plötzlich einen Znamen bekommen hat und Agorakritos heißt, damit aus seiner Rolle fällt und aus dem Urbild der nicht mehr zu überbietenden Gemeinheit zum einseitigen Patrioten geworden ist, hat man längst beobachtet. Deswegen für das Zschspiel einen anderen Zersasser (Eupolis) anzunehmen, ist überflüssig, ja verhindert das Verständnis. Das Zschspiel ist nötig, da das Gefühl des Zuschauers einen possit befriedigenden Schluß fordert, und gehört zur Konzeption des Ganzen; und wenn Untersuchungen über Sophokles ergeben haben, daß selbst die Tragödie alles auf die augenblickliche Zirkung der Einzelse anlegt und dieser Zirkung jenes damals noch unbekannte Etwas opfert, was man später Einheit des Charakters nannte, so wird man von der Komödie nicht mehr erwarten. Nicht die Psychologie der im Stück auftretenden Personen, die nicht real existieren, sondern die Psychologie des Zuschauers ist für den dramatischen Aufbau maßgebend. Freilich fällt der Zurschänder nicht nur aus dem Charakter, sondern sogar aus der Rolle, dem typischen Urbild einer menschlichen Möglichkeit, das er zu verkörpern hat (und das war damals und immer bekannt, nur nicht das fette Gesicht des individuellen Selbstverständlichkeit unter dem Znamen „Charakter“ oder „Persönlichkeit“); aber nach dem schönen Zschweis von Zruns (S. 170) muß hier sogar das ertragen werden. „Zweck der Fabel war, Zleon als den Zipschpunkt der Schlechtigkeit darzustellen. Er wird dadurch erreicht, daß er von einem Schlechteren geführt wird. Märe das Stück damit zu Ende, hätte es seinen Zweck verfehlt, denn dieser Schlechtere würde eine Zschfestigung Zleons bedeuten.“ Aber einen Gemeinern als Zleon gibt es eben nicht, der Zurschänder verkörpert „einen unwirklichen, unmöglichen Zbegriff. Es liegt deshalb in dem Zwesen dieser Rolle, daß sie schließlich wie eine Zisenblase zerplatzen muß“. Nicht mehr als Zurschänder,

sondern als Agorakritos, als eigentlich neue Person, tritt der Patriot des Zschspiels auf. Als solche hält er dem umgewandelten Demos seine alten Zünden vor: er ist stets auf volkstfreundliche Zbraten bereingefallen (1340 ff.), wenn neue Zriegsschiffe nötig waren, verwendete er das Geld lieber zum Zichterzold (1350 ff.); und schließlich (1358 ff.):

„Wenn irgend so ein anständiger Znmalt wieder sagi:

Zhr habt, o Zrichter, künftig nicht das liebe Zrot,

Wenn in diesem Zrogesse nicht auf schuldig wird erkannt, —

Zwas willst du künftig mit solchem Znmalt machen? Sprich!“

„Mit den meisten peinlichen Ztrafen war Konfiskation des Vermögens verbunden; diese bereicherten die Staatskassen, aus denen das Gemeinere wenigstens mittelbar der Menge wieder zugute kam, und die beliebte Zhrate, wenn die Zrichter nicht beurteilten, so würde kein Geld vorhanden sein sie ferner zu befolgen, mochte selten ihre Zirkung verfehlen.“ (Zropfen, Einleitung zu den Zisen.)

Der Demos verspricht, alle Zrißstände abzuschaffen, so an die Zratroten der Zlotte den vollen Zold zu zahlen, keine unbütigen Zschwäger mehr in der Zolskversammlung als Politiker zu dulden usw. Schöne Zrädchen treten auf als Darstellung eines dreißigjährigen Zriedensvertrags; der Paphlagonier hat sie bisher versteckt gehalten. Nun soll er aber zur Ztrate künftig an den Zoren an Stelle des Agorakritos Ztürste verkaufen. Damit schließt die Komödie.

Daß die Einzelheiten, die sie über Zleon bringt, nicht alle eine historische Zschprüfung tragen, ist klar, ebenso klar aber, daß in dieser grotesken Zarikatur ein lebendigeres Zesamtbild vom Zwesen der radikalen Demokratie geboten wird, als es aus noch so exakt richtigen Einzelheiten zu erschließen wäre. Welche Zschroffheit und bittere Zschätze der Zpposition gegen die offizielle Zracht damals noch möglich war, ist ersichtlich; daß sie nicht lange so möglich war, begreiflich. Zrissophanes mußte noch in späteren Jahren die Zeit erleben, wo die radikale Demokratie auch die Zehrne und Zemüster so erlagst hatte, so selbstverständlich war, daß die politische Komödie verschwinden mußte. Wenn diese Zpposition bei allem Zscharfblick doch zur Zhnmacht verdammt blieb, so ist ein Grund dafür, daß ihr die Ziele der Zbeen und das religiöse Zundament fehlte, wie wir schon oben (S. 127) sahen. Insofern das Zlthen der Zerserkriege demokratisch ist, ist auch die Komödie demokratisch mit Zbewußtsein (unbewußt noch viel mehr); sie bekämpft nicht das Prinzip der Demokratie, sondern nur die

Quaswüchse ihrer radikalen Form. Aber diese Quaswüchse sind eben die notwendigen Folgen des Prinzipips; wenn schon zwei politische Gegner auf demselben Boden stehen, so erweist sich der folgerichtige und radikale gewöhnlich als überlegen¹⁾. Grundsätzlich neue Ideen hat erst die platonische Philosophie der Staatslehre eingeführt; sie konnte deshalb die von der Romödie schon aufgegebene Opposition gegen die Demokratie mit ganz anderer Tiefe weiterführen, freilich auch sie nicht mit praktischem Erfolg. Man kann eben nicht unmittelbar mit geistigen Mächten einer offiziellen Macht zu Leibe, sondern nur auf dem Umweg über die Gefinnung des herrschenden Standes. Herrschender Stand war das Proletariat; auf das wirkte die Romödie nicht ernsthaft. Die „Reinen und Guten“ waren die herrschende Klasse gewesen; ihr Versuch von 411, es wieder zu werden, scheiterte. Die Philosophie verzichtete natürlich von vornherein darauf, das Proletariat zu beeinflussen, sie suchte vielmehr einen neuen herrschenden Führerstand heranzubilden. —

Jedenfalls, die Ritter erhielten den ersten Preis. Wir können hier nicht die weiteren Stände des Aristophanes im einzelnen behandeln. Der Kampf gegen die radikale Demokratie und Demagogie, gegen die Sophistik und gegen die moderne, von der Sophistik beeinflusste Richtung der Tragödie, wie sie Euripides vertritt, wird heftig weitergeführt. So verflochten unter sich die drei feindlichen Mächte auch solchen, die der Romiker angreift, sie alle sind erst durch die Zersetzung der alten Polis entstanden, sind Folgen und Anzeichen dieses Zersetzungsprozesses. Statt religiös gebundener Lebenseinheit der Gemeinde — Klassenherrschaft, Parteikampf, Diktatur des Proletariats; statt der alten, an den Demos und die Grundsätze der Abelsbeziehung gebundenen traditionellen Erfahrungswelt — radikale Skepsis und Kritik des freien Einzelnen; statt des religiösen, nur Mithras und Vorbilder des menschlichen schaffenden Seelen dramas — das unglaubliche, Mithras der menschlichen Greuellichkeit, Leidenschaft und Unzulänglichkeit bietende Charakterdrama. Eine tiefere Einheit verbindet die drei feindlichen Mächte, die das richtige Gefühl des Aristophanes als zusammengehörige Gegner bekämpft.

Noch bei einer Romödie, den 422 aufgeführten Mithrasen, müssen wir noch verweilen. Diese Romödie wendet sich gegen die Ertüchtlichkeit der Volksgerichte; sie zeigt uns einen „der Gesellschaft, der treuen Dreiecksgeometrie“, eine der Stützen der Demokratie, als leidenschaftlichen Richter und Soldaten.

¹⁾ Die gemäßigten Demokratie sagt zwar dem geistigen Menschen zu (Solon, Euripides und andere), aber in der Praxis setzt sich die radikale durch.

bezieht. Dieser Mithras heißt Kleonfreund, „Kleobold“; sein Sohn, dessen Name „Kleobold“ schon seinen entgegengelegten Standpunkt verrät, sucht den Vater zu bekehren und von den Reichsten abzugeben. Dieser Gegenstand von Vater und Sohn ist für die Zeit sehr aufschlußreich und gewährt uns in einen typischen Gegensatz der Generationen Einblick. Die Mithrasen sind voll Stolz auf ihre demokratischen Rechte; „ich herrsche über alles“, rühmt sich Kleobold; sie drängen sich zum Volksgericht, sie versäumen keine Volksversammlung. Sie hören in Betragen und Tracht geistlich hervor, daß sie kleine Leute, ungebildet, einfach und beseelt sind: geistlichstündige Proletarier. Nicht so die Jungen. Sie machen sich nichts mehr aus den Rechten des Volkes und wünschen auch äußerlich nicht den gemeinen Leuten zu gleichen; die schulmäßige, sophistische, nur den Reichen zugängliche Bildung hat auf sie abgefaßt. Fein, vornehm, gebildet wollen sie sein oder doch scheinen; der Mithrasdemokrat vom alten Schlag, wie ihn Kleobold darstellt, gilt als unfrein, altnodisch, lächerlich. Abelles Mithras, wahre Vornehmheit, Bildung, Reichtum oder wenigstens der äußere Schein dieser Werte haben stets für die menschliche Natur viel mehr Zusammenhangskraft als die demokratischen Ideale; vorzügliche Mithrasen begehrt mehr als Gleichheit. Eine vollkommener ausgebildete Demokratie, eine noch größere Mithrasfülle des kleinen Mannes als damals in Mithrasen läßt sich kaum denken; und schon eine Generation nach Perikles gilt das alles als überholt, lächerlich, unfrein! Freilich erweist sich diese Jugend mehr als lieberlich und vornehmend denn als wirklich vornehm.

In den Mithrasen wird ferner öfters auf die Mithrasen angepielt, jene geheimen politischen Klubs und Genossenschaften, deren Mitglieder sich eifrig zur gegenseitigen Förderung verpflichtet hatten, das Urteil des Mythridides sahen wir oben (S. 116 f.). Sie werden in den Mithrasen als eine besondere Gefahr für das Bestehen der Demokratie bezeichnet.

Die Mithrasen sind eine besonders glückliche Schöpfung des in der Erfindung so unerföhrlich reichen und unbegreiflich genialen Aristophanes; wer sie liest, sei besonders auf Aristophanes' Einleitung verwiesen, dieses wahre Mithrasstück wissenschaftlicher Darstellung, das als Ganzes trotz allen Fortschritten der Forschung nicht überholt werden und nicht veralten kann. Einzelne Sätze daraus sind für unser Thema zu wichtig, um hier übergangen werden zu können. Aristophanes sagt, das wesentliche Erfordernis für die Rechtspflege sei die Unparteilichkeit; sie werde erzielt durch die unabhängige Stellung der Richter, und den wesentlichen Vorzug der Geschworenengerichte finde man eben in ihrer vollkommenen Unabhängig-

keit von der regierenden Macht. „Wenn sich in diesen der Souverain selbst, das souveraine Volk als Gericht konstituiert, so ist das nichts Anderes als die ins demokratische überlegte Cabinetsjustiz. In allen Processen, in denen das Volk, dessen Urteil, dessen Leidenenschaften mit ins Spiel kommen, in denen der demokratische Staat selbst als der Überlegte, als Partei erscheint, in allen Criminalprocessen sind die altlichen Volksgerichte zugleich Partei und Richter... Abgesehen, daß der biedere altliche Bürger, wenn er mit seinem Selbstenfusse zu Gericht sitzt, sich in einer Superiorität fühlt, die ihm um so mehr schmeichelt, ein je kleinerer Mann er sonst ist. Es ist der größte Stachel für sein Selbstgefühl, hier im Gericht reiche und hochadlige Leute zu seinen Füßen sitzen oder um seine Stumpf hühlen zu sehen...“ Die strenge Sachlichkeit war bei diesem Gerichtswesen natürlich ausgeschlossen, es galt vielmehr für Kläger wie Angeklagte, die stets persönlich erscheinen mußten, „durch alle Mittel der Beredsamkeit, der Rührung, der Schmeichelei und Zerstörung die Stimmung der Richter für sich zu gewinnen“, und zwar einer Richterklasse von 200 bis 400 Richtern. Hier war die gerechteste Sache des Erfolges nicht fähig, und bei der schlechtesten konnte „ein wohlangebrachter Witz oder eine glückliche Aufregung ihrer demokratischen Leidenenschaften“ zum Sieg verhelfen. „Die Volksgerichte waren der rechte Sterb der demokratischen Energie; von hier aus besonders arbeitete der Instinct der Masse gegen die Reichen, Abhängigen, Geduldeten in immer neuem Druck, auf dessen Zerstörung oder Abwehr alle inneren Bewegungen stießen von den Persönlichkeiten an bis zum Sturz der Demokratie hinauslaufen.“ —

Auch in den Wäpfen fehlt es nicht an direkten Angriffen gegen Kleon; so sagt gleich im Anfang ein Diener (v. 31 ff.):

„Im ersten Schlafe schien es mir, als wenn in der Dmmer

Ekkelesie wäre, Schafstiel saß dort Schöps bei Schöps,

Mit seinem Stabe jeder, jeder im schädigen Glauz.

Gottmann zu diesen selbigen Schafen redete,

So schien's, ein Sai, ein Allerweltshundungeheuer,

„Deß Stimme der 'nes Schweines glich, das geschnitten wird.“

Der Hai ist natürlich Sleon; dein Traum sinkt nach Gerberei, ermüdet der zweite Diener.

Der alte Fleebold wird von seinem Sohn im Haus eingesperrt gehalten und bewacht, da er durch gültige Mittel von seiner Grichleidenhaft nicht abzurufen ist. Auf jede Weise sucht er sich zu befreien, und seine Partei

nimmt der Ghor, bestehend aus seinen Gerichtskollegen, der schon vor Agesandbruch zur Sitzung wandert; die Älten beschimpfen den Sohn als „Volksherrschär, Feind der Freiheit“ und werfen ihm Verrathörung und das Streben nach der Tyrannei vor. Die Streitfrage wird in einem großen Zirkel zwischen Vater und Sohn behandelt; jener will beweisen, daß er als Richter über alles herrscht, der Jünge dagegen, daß der Vater in Wahrheit Sinech sei. Der Älte schilbert das Glück, wenn er als Richter ganz nach Belieben und Willkür schaltet und schließlich „das süßeste von allen“ (605), wenn er mit dem Gold nach Hause kommt und die ganze Familie ihm schöntut. Trotz seiner begeisterten Darstellung schlägt das Argument des Sohnes bei ihm durch, daß, in der oben (S. 127) bezeichneten Zeit, ganz auf den Eigennuß berechnet ist: Sakkaleon bitter ihn, sich doch die jährlichen Einnahmen des Staates anzusehen, die hauptsächlich aus den Tributen der Bündner einkommen, nicht einmal ein Gehntel davon kommt auf den Richterlohn. Wo bleibt nur das süßige Gold? Die Demagen, die Parteiführer werden es ein, sie erhalten auch reiche Geschenke von den Untertanen; das sonderbare Volk, dem diese wahren Stufenleiter der Demokratie schmeicheln, muß sich mit dem Allfahl, mit einem Einkamelo begnügen, nur tropfenweise erhält es das Stößige für den täglichen Bedarf. Die Demagen begnügen das Volk wie einen Hund gegen ihre Feinde. Die armen Leute müssen laufen, um pünktlich zur Sitzung zu erscheinen, sonst entgeht ihnen der Gold. Sie sind Sklaven der Demagen.

„Doch sind sie (die Demagogen) einmal in gehöriger Angst, so bedenken sie auch mit Eubolia,

Und versprechen euch auch noch Meizen dazu, für den Mann ein
Schaffeler fünfzig,

Noch gegeben dir haben sie immer noch nichts als fünf lumpige
Scheffel:

Die du kaum und als Fremder beinahe verlagst, meistens bekommst
und in Gerste!" (715 ff.)

Also auch mit diesen Beispielen, „dem täglichen Brot des Demos“, wie es in den Ritzern hieß, ist es nicht so weit her. Und die Richter hätten es nötig; hat doch der Chor (300 ff.) gekostet, er müsse von dem heutigen Gerichtsbrot noch für Drei (für die Familie) Brot und sonstiges Essen und das Brennholz beschaffen und wisse nicht, wie er ohne Geld das Mittagessen bezahlen solle. Das attische Bürgerrecht erscheinlich auch hier als Voraussetzung des ganzen demokratischen Segens; auch der Einzelne ist im Gesetz, als Fremder verhaftet zu werden; der Kreis der

Zustriever soll eben möglichst verengert werden. (Man denke an die Privilegien und materiellen Vorteile der erklachten herrschenden Minderheit im heutigen Rußland)

Durch die Ausföhrungen des Sokrates ist der Alte tief erschüttert, wie er nun, da er vom Richter nun einmal nicht lassen kann, sich damit begnügt, die ftrafbaren Handlungen im eigenen Haus zu verfolgen, und einen Prozeß gegen seinen Hausbund leitet, diese köstliche Anknüpfung eines wirklichen Prozeßes, die sich unter strenger Beobachtung aller Formalitäten vor den Augen der Zuschauer abspielt, jede Einzelheit des Verfahrens ins Lächerliche ziehend, und „diese Parodie nun wieder die Parodie eines wirklichen politisch sehr bedeutenden Prozeßes“ durch ihre Details — das muß man bei Aristophanes selbst nachlesen. —

Wir wenden uns zur Darstellung der geschichtlichen Ereignisse zurück. Der „saule Friede“ von 421 erwies sich als besonders ungünstig für Sparta; seine Zerföndeten, die ihre Interessen bei dem Vertrag nicht berücksichtigt fanden, wollen den Frieden gar nicht anerkennen. So daß es sich zur Annäherung an Athen genötigt sah, um Rückenbedeckung gegen seine alten Freunde zu haben. Nun bekommt aber die Gesellschaft Athens, ja Griechenland, ein anderes Gesicht mit dem Jahre 420; damals wurde Alkibiades 30 Jahre alt und zum Strategen gewählt. Wir lernten diesen genialen Jüngling schon oben (S. 91) als den Mann kennen, der am entscheidendsten die sophistischen Theorien in die Praxis und Tat umsetzte. Alle religiösen Bindungen, alle Bindungen der Gemeinschaft sind für ihn und bloße Konvention; ewig gültig und Naturgesetz ist nur die Selbstsucht und Machtgier des Einzelnen. Recht ist nur der Vorteil des Stärkeren; mit solchen Lehren und Meinungen hat Alkibiades wirklich Ernst gemacht. Die Individualisierung, deren Gründe und deren allmähliches Umsichgreifen wir schon für den Anfang des 5. Jahrhunderts nachwies, erreicht in ihm seine denkbar größte Höhe und Zuspitzung. In der alten, heroischen Athen Polis war eine solche Erscheinung unmöglich; in dem konsequent demokratischen Athen fanden sie ihren Zerstörer. Erst die Zersetzung der lebendigen Gemeinschaftsform ermöglicht freie, losgelassene Persönlichkeit, sie sind Kinder der mechanischen, kleinsten demokratischen. Aber diese Kinder können mit ihrer Mutter nicht in Frieden leben; der freie Einzelne, der Herrmann, kann sich mit der Massenherlichkeit, Überherrlichkeit, nicht abfinden. Ein Perikles, obwohl durch eine ungeheure Klugheit vom Volk getrennt, sah im Richter für die Gemeinde noch die naturgemäße und selbstverständliche Aufgabe des Mannes, sich in

molte er groß machen, soweit hielten ihn noch die alten Bindungen fest; er konnte den Staat regieren, die Ausartungen der radikalen Demokratie noch einigermaßen niederhalten. Ein Alkibiades kannte nur ein natürliches Ziel: sich groß zu machen; so mußte er in tödlichen Zwiegespräch mit der Demokratie geraten und Athen vernichten.

Im Frieden kann der Stratege nicht glücken. Kaum war Alkibiades zur Feldherrnwürde gelangt, so suchte er nach neuen Kriegsmöglichkeiten. Das trieb ihn zum Bruch mit der schon bestehende Friedenspartei, nämlich die radikale Demokratie, und brachte ihn in Gegensatz zu der konservativen Friedenspartei und deren Führer Nikias, der den Frieden von 421 abgeschlossen hatte und Fortdauer der guten Beziehungen zu Sparta wünschte. Alkibiades erreichte den Bruch mit Athen an ein peloponnesisches, gegen Sparta gerichtetes Sonderbündnis. Doch schon im Jahre 418 errang Sparta bei Mantinea einen vollständigen Sieg über die Verbündeten, der Bund löste sich auf, überall wurde die Demokratie gestürzt und oligarchische Verfassungen eingeführt.

Nun suchte Kypselos, Kleons Nachfolger in der Demagogie, ein Mann, der Eroberungspläne im größten Stil liebte, den starken und die Politik beunruhigenden Gegenstand der Strategen und Parteiführer Nikias und Alkibiades dadurch zu beseitigen, daß er 417 ein Oberbündnis veranlaßte, wodurch aller Vorursach nach einer der beiden Gegner entfernt werden mußte. Aber die Verhältnisse lagen jetzt anders als zu der Zeit, wo Themistokles dieses Kampfmittel seiner inneren Politik anwandte. Eine nach solchen Gründen und den Absichten eines großen Staatsmannes orientierte Willensbildung des Volkes war nicht mehr möglich; jetzt gab es nur noch Parteien, Parteiführer, Parteiprogramm, Parteiparolen, Stimmgabe — und freie Herrmannen, die mit den demokratischen Einrichtungen ihr Spiel trieben. Alkibiades verstand sich nicht mit seinem Gegner Nikias, das Stimmgabe wurde entsprechend angewendet, und die Stimmengewalt des Oberbündnisses beantragte die Überwindung des — Kypselos! Er mußte Athen verlassen. Die alte demokratische Einrichtung des Volksentscheides, die der Harmonie der Gemeinde als Einheit dienen sollte, ihr „Sicherheitsbeweis“, war damit mißbraucht, ja verhöhnt worden; es ist auch nie mehr angewendet worden. Nicht mehr der Staatsgedanke leitete die Politik, der Machtwille des Einzelnen rief sich in ihr aus.

Der Nachfolger von 418 hatte den Alkibiades nicht entmündigt. Als sich 416 für Athen Gelegenheit bot, in Sizilien zu intervenieren (bei den dort

herrschenden Zwiffigkeiten der großen griechifchen Gemeinden fuchte eine Partei Hilfe bei Alkibiades, hielt er keine Zeit für gekommen. Die alte phantafifche Lieblingsthee der radikalen Demokratie, auch den fernem Abfichten der Herrfchaft des Demos zu unterwerfen (fchon Xistis, Vers 174), fchlen fih jetzt verwirklichen zu laffen: Sigilien und Karthago untertanen Alkibiades! Gegen den Widerstand des Alkibiades fette Alkibiades feinen Plan durch; für das Frühjahr 415 wurde die große Expedition (134 Kriegsschiffe, 6000 Mann Gelbtruppen) vorbereitet. Daß Alkibiades Nachmittels durch den langen Kampf erfchöpft waren, Sparta wieder bedrohlich erfiarte, daß vor allem die fänbigen inneren Parteikämpfe Alkibiades, der Mangel einer autoritativen, fachlich orientierten und von den Rannen des Prokels unabhängigen Regierungsgewalt eine zu unftichere Basis für ein fo großes Unternehmen bilieten, mühte den Alkibiades nicht. Die breite Maffe hatte von der Größe Sigiliens und der Macht der Gegner, vor allem des großen Syrakus, nur verworrene Vorstellungen; und Alkibiades hoffte, durch feine perfönliche Genialität und glänzende Begabung, die nie in Überlegenheit geriet und immer Rat mußte, alle Schwierigkeiten zu befiegen. Die Idee eines Zielesreiches, der Weltbeherrfchaft, hielt ihn im Mann, diese typische Lieblingsthee der losgelassen, entwurzelten Persönlichkeit, die durch keine natürlichen Bindungen mehr mit einem Stück der lebendigen Wirklichkeit vermachfen ift, als Eigentum n i s hat und deshalb alles an fih, unter fih zwingen möchte. Zimmernmehr konnte die Volksversammlung ein folches Reich verwalten; er mußte Herrfcher werden.

Schon lag die Glotte zur Abfahrt bereit, da trat ein Ereignis ein, dessen unheimlicher und fymbolhafter Bedeutung man fih nicht entziehen kann. Eines Morgens fand man die überall auf den Straßen aufgestellten Steinen verftümmelt vor. Diese Steinen find längliche Steinpfiler, mit dem Kopf des Gottes gekrönt; die Steine find nur als Stümpfe angebeutet, in der Mitte des Pfeilers ragt das männliche Glied empor. Und dieses war den Steinen nachts abgefehlagen. Die Erregung war groß; eine Warnung der Götter vermuteten die einen, eine Verfechtung gegen die Demokratie die andern. (Schon die Abfichten fchließen die fänbige Mangel des Demos vor Komplotten der Oligarchen; es scheint, daß das fonderne Volk im Gefühl feiner Ungültigkeit immer mit fchlechtem Gewissen regierte.) Das religiöse Bedürfnis, das nicht mehr ein lebendiger Glaube befriedigte, wurde als Überglaube, als Dämonenfurcht mach; eine Kommission fuchte die Täter, und überhaupt Religionsfrevler im weitesten Sinne, zur Ver-

antwortung zu ziehen. Natürlich konnte ein folcher Fall nachträglich politisch ausgefchaltet werden; die Demagogen hatten nun eine Handhabe gegen die fophistisch gebildeten, freien Geister, die fkrupellofen Tyrannennaturen, die die natürlichen Feinde des echten Volksmannes waren, selbst wenn sie, wie Alkibiades, fih der radikalen Demokratie als Mittel zum Zweck bedienten. Die Verbannung des Oberdemagogen Sympetolos war ihm noch nicht verziehen. So lief auch eine Minklage gegen ihn ein, er habe die heiligen Mysterien von Eleusis in seinem Haus nachgeft und verhöht. Diese Tat traute man ihm bei seinem bekannten Mangel an Ehrfurcht allgemein zu; er selbst leugnete und beantragte sofortige Untersuchung des Falles. Das fchlen den Gegnern ungünstig; die Freisprechung des für den anberaumten Kriegszug unentbehrlichen Mannes, dessen perfönliches Wesen alle begaberte, war allzu wahrfeheinlich. Man beschloß, die Minklage bis zu feiner Rückkehr zurückzufellen; die Glotte konnte abfahren. Aber kaum hatten die Operationen auf dem Kriegsschauplatz begonnen, so erschien das attische Staatsfchiff dortselbst, um den Alkibiades zurückzubolen. In feiner Abwesenheit war zum zweitenmal von seinen Feinden die Minklage erhoben worden, er habe „gegen die Götinnen gesteuert und in seinem Hause in Gemeinshaft mit anderen die Mysterien nachgehm“. Daraufhin hatte die Volksversammlung feine Entfcheidung vom Gelberrnamt und Verlobung vor Gericht gefordert.

Alkibiades verließ Sigilien; und damit war das Schicksal der Expedition besiegelt. Seine zurückbleibenden Mitfehlenden Nikias und Lamachos zeigten fih der schwierigen Lage nicht gewachsen, um fo weniger, als Alkibiades nun dem belagerten Syrakus die Hilfe Spartas verweigerte. Aber nicht einzig die realen Machtverhältnisse führten zur Katastrophe; unter Leitung des Alkibiades war der Erfolg wenigstens möglich. Der Maß der Demokratie gegen den freien Einzelnen führte dazu — und die umgebenden Geipenfter des absterbenden alten Glaubens. Die Religion hatte die Polis geformt, diese Form menschlicher Gemeinshaft, die den Staat zu einem Stück geistgeformter Wirklichkeit macht und dem Werten der blinden Naturtriebe, dem Geleß des Greifens und Gefressenwerdens, entfehbt. Die alte Polis war tot; der freie Einzelne fand da, „als wär“ der Mensch der Schöpfer seiner selbst“, er leugnete die absolute Verbindlichkeit des Demos und vertrat wieder das Chaos, das Statungeleß vom Recht des Stärkeren. Seine Zeit, sein Reich scheint gekommen; und nun muß er über den herrschenden Prokel, dieses Zerrbild und Überbleibsel eines wirklichen Volkes, und den Überglauben, dieses Zerrbild und Überbleibsel

echter Religion, stolpern und zu Fall kommen, freilich auch seine Heimat mit sich reißen! Volk und Religion ist der notwendige Lebensgrund des Einzelnen; und diese Mächte, die er verneinte, schlangen in ihrer niedrigsten Verleumdung ihn hinab! Er verlor den Boden unter den Füßen. Nicht ist er, wie der moderne, von des Gedankens Klaffe angekrankte Weltmensch, von der *Welt* abgelehnt; das Untermenschliche, die Triebkräfte, lebt in ihm mit elementarer Gewalt — aber gelöst ist er vom Gebiet der überpersönlichen Gemeinshaftformen und Formen, dem Element des eigentümlich menschlichen Gedehens. Er ist tätig wirksam sein Leben lang; aber er kann nur noch zerstören.

Alkibiades hütete sich, der Vorladung nach Athen Folge zu leisten. Die erneute Anklage war von seinen Gegnern inszeniert worden; er hatte vor dem Volksgericht nicht Gerechtigkeit, sondern Gewalt zu erwarten. Und in diesem Zeitpunkt stand alles gegen ihn. Seine Macht über die Menge war groß gewesen: sein adeliges Wesen, das sich nie mit den Leuten gemein machte, die Pracht seines Auftretens, seine hochfahrende und rücksichtslose Art, der eine Freundlichkeit abzugewinnen um so mehr beglückte, selbst seine Anschwärmungen und seine Verwendungen schienen dem Volk Zeichen einer wirklich königlichen Natur. Das verließ ihm Macht über die Bürger. Die Konserativen unter Zikias waren an sich seine politischen Gegner; aber vielleicht noch erbitterter verfolgten ihn die Demagogen, obwohl er zur radikalen Demokratie gehörte. Denn er schmähte ihren Einspruch auf die Menge, und sie mußten gewahr werden, daß die menschliche Natur im Tiefsten nie ganz demokratisch wird und sich den Vorzügen eines geborenen und überlegenen Herrn williger beugt, als daß sie den Eifer des durch keine Vorzüge geschmückten, gleich unzulänglichen Menschen schätzt. Aber die Anklage hatte nun Gelegenheit geboten, das Volk gegen seinen früheren Liebling aufzuheizen; im Augenblick war niemand geneigt, ihn zu bedenken.

So entzog sich Alkibiades unterwegs der Heimführung durch die Gluch. Das attische Gericht sprach nun über ihn in absentia die Todesstrafe aus, konfiszierete sein Vermögen und weihte ihn dem Gluch der Götter. Er war inzwischen (als wollte er trachten, die Strafen auch wirklich zu verdienen) nach Sparta gegangen und stellte sich und seine Kräfte dem Landeseisend zur Verfügung. Die Ergebnisse seiner dortigen Wirksamkeit faßt Epukubides in einer großen Rede zusammen (VI 89—92), die er ihn halten läßt. Daß ich (läßt er ihn gegen Schluß sagen), der ich als großer Patriot galt, meine Heimatgemeinde verließ, darf mir in euren Augen

nicht schaden; geflohen bin ich vor der Verworfenheit der Leute, die mich vertrieben. Vaterlandsliebe empfinde ich nicht da, wo man mir Unrecht tut, sondern nur da, wo ich in Sicherheit leben kann. Das Land, das ich jetzt angreife, ist mein Vaterland nicht mehr; ich kann nur noch hoffen, es mit allen Mitteln wiederzugewinnen. Jetzt muß Athen gebeugt und gebessigt werden — um mich als Retter nötig zu haben, ergänz man den Gedanken. Undenkbar, daß Alkibiades den — Spartanern solche Eröffnungen machte. Epukubides macht sie dem Leser.

Durch welche Maßnahmen der Zweck erreicht, Athen am schwersten verwundet werden könne, führt Alkibiades im Mittelteil seiner Rede aus. Das Unternehmen gegen Eginien soll uns Athenern gewaltigen Zuwachs an Land, Menschen, Geld, Kriegsmaterial bringen, uns instand setzen, den ganzen Peloponnes zu unterwerfen und dann über die gesamte griechische Staatenwelt zu herrschen. Und es wird gelingen, wenn ihr dem belagerten Syrakus nicht helft. Fällt aber Syrakus, so ist es auch um Spartas Unabhängigkeit geschehen. Ihr müßt also ein Meer hinterlassen, und was ich für noch wertvoller als ein Meer halte, als Führer einen echt spartanischen Mann, der die dortigen Streitkräfte organisiert und die Widerpenstigen zum Beistritt zwingt. —

Das ist der erste Vorschlag des Alkibiades. Er wurde befolgt, und im Jahre 414, gerade zur rechten Zeit, als Syrakus schon in Bedrängnis geraten war, ließen einige korinthische Schiffe dort ein mit Einem echten Spartaner als Führer, dem ausgezeichneten Gelbherren Gylippos. Im Hinblick auf ihn ist wohl die sehr undemokratische Bemerkung des Epukubides gemacht, daß ein wirklicher Herr und Führer wertvoller als ein ganzes Meer sei; sie stellt überhaupt der spartanischen Sucht und Egreibung im Gegensatz zu der demokratischen Laßheit der Athenen ein glänzendes Zeugnis aus. Unter Gylippos konnte Syrakus so erfolgreich Widerstand leisten, daß Zikias im Herbst 414 um Entsendung einer neuen Expedition bitten mußte. Obwohl bringende Gesandte in Griechenland selbst drohten, schickten die Athenen eine neue Flotte mit ihrem besten Gelbherren, Demophanes. Die radikalen Demagogen waren eben nicht in der Lage, ein Unternehmen abzubrechen, auf das der Demos so große Hoffnungen setzte; sie hätten sonst ihre Macht und Stellung eingebüßt. Die aller Autorität und Unabhängigkeit bare, völlig unverantwortliche Regierungsform der Demokratie stützte ins Verderben; schon die alte Schrift vom Staatswesen der Athenen hatte dieses Übel treffend gekennzeichnet (II 17). Selbst Demophanes konnte vor Syrakus keine Erfolge erringen, son-

bern erlitt eine empfindliche Schlappe. So rief er, das ausfichtslose Unternehmen sofort abzubrechen und zurückzukehren. Zikias war dagegen: er setzte noch einige Hoffnung auf die beim Feind herrschende Not und Parteilung. Als wichtigster Grund erscheint aber bei Thukydides, der ihn (VII 48) in *h i e r e t e r* Rede (also einer solchen, die schon durch ihre Form als historisches Faktum gekennzeichnet ist) seine Meinung darlegen läßt, die Furcht vor dem Souverän, dem attischen Demos. „Ich weiß genau, die Althener werden es von uns nicht so hinnehmen, daß wir ohne einen Volksbeschluß ihrerseits abgezogen sind. Nicht wir und nicht solche Leute, die die Sachlage so ansehen wie wir und auf Vordürfte Dritter nichts geben, werden dort über uns entscheiden, sondern man wird dem ersten Besten folgen, der ein großes Mass hat und uns verleumdet. Selbst von unseren Soldaten hier werden viele, ja die allermeisten, die jetzt schreien, wie dreckig es ihnen geht, sobald sie in Althen sind, umgekehrt schreien, durch Geld besoffen seien ihre Gelbberrn abgezogen. Ich kenne die Art der Althener; ehe ich mich von ihnen durch eine schimpfliche Unklage ungerecht ruinieren lasse, will ich lieber, wenn es schon sein muß, auf eigene Faust mein Leben wagen und vor dem Feind fallen.“

Inzwischen verfiel sich Syrakus durch neuen Zugang; und nun gab selbst Zikias nach. „Schon wollten sie, nachdem alles bereit war, abfahren, da — verfinstert sich der Mond; es war nämlich gerade Vollmond. Den meisten der Althener ging das Zeichen nahe; sie verlangten von den Gelbberrn Aufschub, und gar Zikias — er war nämlich dem Zwunderwesen und dergleichen Alberglauben nur allzu sehr ergeben¹⁾ — erklärte, man dürfe an eine Absicht gar nicht denken, bevor der Mond nicht wieder voll sei; so hatten nämlich die Zwadrager geheißen.“ (Thuk. VII, 50). Kurzum, aus Alberglauben wurde die letzte Gelegenheit, um wenigstens noch Meer und Flotte zu retten, verpaßt! Bald sahen sich die attischen Schiffe im Hafen von Syrakus eingeschlossen; es gelang ihnen nicht mehr, durchzubrechen; die Belagerungsarmee wurde völlig geschlagen und bei dem verweirtesten Versuch, ins Innere der Insel abzuziehen, größtenteils aufgerieben. Die Höllehaftigkeit mit ihrem verantwortungslosen Demagogentum, vor der Zikias so berechnigte Furcht äußert, und der Alberglaube als Religionserbisch (diese beiden Mächte, über die auch Alkibiades gesprochen war, oben S. 145), haben auch die furthbare Katastrophe des sizilischen Unternehmens verschuldet. Mit der Nacht des attischen Reiches war es nun zu Ende; die Athener fielen einer nach dem andern ab. —

¹⁾ Man denke zum Vergleich an den von allem Alberglauben freien Perikles.

Im Jahr 414 hatte die kurzfristige Demagogengovernment in Althen durch Überwältigung der lakonischen Rüste den Friedensvertrag mit Sparta von 421 gebrochen, also zu einer Zeit, wo die Streitkräfte vor Syrakus festlagen, den gefährlichen Zivolen in Griechenland selbst herausgeliefert. Sparta sah sich zu einem Gegenschlag veranlaßt. Und wie Althen am wichtigsten zu schädigen sei, verriet ihnen der zweite Vorschlag des Alkibiades: „Ihr müßt den Ort Dekelea auf attischem Boden besetzen und besetzen; das fürchten die Althener von jeher am meisten... Worin diese Befestigung euch selbst nützt und die Gegner hemmt, das will ich, um vieles gar nicht zu erwähnen, nur im Großen, in der Hauptsache, anführen. Ihr werdet die Glisquellen des Landes zum großen Teil annektieren können, zum Teil werden sie euch ganz von selbst zufallen.“ (Dekelea liegt nur 20 km nördlich von Althen. Eine ständige Spartanische Besatzung beherrscht von dort das Land; sie konnte 3. B. die von Euböa kommende, für die Stadt unentbehrliche Einfuhr abfangen. Und was unter den Städten des Landes zu verstehen ist, die dem Feind „ganz von selbst“ zufallen, erläutert eine spätere Stelle bei Thukydides VII, 27: „Nicht als zwanzigtausend Sklaven, meist Handwerker“ — also die Indusriefsklaven, die antiken Goldarbeiter — „ließen zum Feind über“). „Die Einkünfte von den Silbergruben in Eaurion, ferner die Einnahmen vom Land und aus den Gerichten werden sie sofort verlieren, vor allem aber die Beiträge der Bundesgenossen, die weniger Tribut zahlen werden; denn sobald sie sich überzeugen, daß ihr nunmehr den Krieg mit allem Nachdruck führt, kümmern sie sich nicht mehr um die Althener.“

Der Historiker legt dem Alkibiades hier außer dem Vorschlag, den er tatsächlich machte, auch die ganzen weiteren Auswirkungen der Besetzung Dekeleas in den Mund. In der Tat war diese Besetzung entscheidend für den Verlauf des 413 beginnenden, neuen Kampfabchnitts Althens gegen Sparta, der denn auch geradezu der dekeleische Krieg genannt wird. Sein besonderes Gepräge erhält dieser Krieg durch das Eingreifen einer nicht griechischen, ausländischen Macht: ebenfalls auf Betreiben des Alkibiades kam ein Bündnis zwischen Sparta und Persien zustande. Althen hatte durch Unterwerfung eines aufständischen Statthalters (414) den Frieden von 448 (S. o. S. 72) verletzt; jetzt sollten für Persien die Gelegenheiten gekommen, die ionischen Städte an der Küste Kleasiens wieder zu unterwerfen und tributpflichtig zu machen. Der Siegespreis der Perserkriege, die Unabhängigkeit aller griechischen Gemeinden vom Perserjoch, war damit verpfändet, preisgegeben des Partikampfes wegen; denn der

ganze Peloponnesische Krieg, eine rein innergriechische Angelegenheit, ist im wesentlichen eine Auseinandersetzung der demokratischen und konservativen Partei, wobei Sparta und Athen die führenden Mächte der beiden Richtungen darstellen. Durch den Bündnisvertrag mit Persien fördereten nun Klearchides und Sparta den Vorteil des Rationalen, und gaben ihm die Entscheidung in die Hand.

Der Feind vor den Toren Athens, die Bündner aus Untertanen im Grunde verwandelt, die finanzielle Notlage so brütend, daß man die letzte Gelbreserve, 1000 Talente, die Perikles als eisernen Vorrat auf der Burg hatte niederlegen lassen, angreifen mußte — kurzum, die Bedrängnis war so groß, daß vernünftige Einsichten und Maßnahmen, die einzelnen klärenden Athenern schon längst kein Geheimnis waren, anfangen in weiteren Streifen volkstümlich zu werden; sie wurden nämlich in der Not müde vorgezogen, und das geschah nur mit solchen Bedanken, die schon die Gemüter Spieler bewegten. In der 411 aufgeführten „Egistratie“ des Aristophanes, die den brennenden Wunsch nach Frieden mit Sparta ausdrückt, wird (Vers 579/80) als heilsam bezeichnet, wenn man mit wohlwollender Zerknirschtheit jedem, der zugezogener Beistand oder Fremder oder Athens Freund sei, an den Rechten und Pflichten des Bürgers Anteil gebe; und in der Tat hätte eine solche weitgehende Zerknirschung des Bürgerrechts, reichzeitig durchgeführt, den Vorrat des attischen Reiches retten können; jetzt war es zu spät. Aber in den 11 Jahre vorher aufgeführten Abschnitten war die öffentliche Meinung noch nicht zu solcher Einsicht gelehrt; dort wird es (Vers 707 ff.) als der herrlichste Zustand bezeichnet, wenn jede der 1000 verbündeten Gemeinden je zwanzig attische Bürger befristigen mußte; dann könnten zwanzigtausend vom Volk in lauter gebrauchten Hasen schmelzen und schmelzen, wie es sich für Athener und Marathonkrieger gebührte. Damals stand Athen noch stärker da; die Einsicht kam jetzt zu spät und aus — Schwäche.

In derselben Egistratie werden (Vers 1128 ff.) Athener und Spartaner gemeinsam angerebet; „ich muß auch beide ernstlich scheitern, weil ihr mit Seeresmacht, obwohl es als Feinde genug Barbaren gibt, Hellas' Söhnen und Hellenen Städten Verderben bringt. Ihr begehrt doch an den gemeinsamen griechischen Heiligtümern, wie Olympia und Delphi, den gleichen Gottesdienst als Statmenverwandte.“

Hier spricht sich das Gefühl von der Einheit der Griechen als Nation aus, die sich im Gegensatz und, wenn nötig, im Kampf mit den Barbaren ihres Abseins und ihrer Zusammengehörigkeit erst bewußt wird. Möchte

man damit Ernst machen, so war es nötig, die Enge der Polisform zu überwinden; ebenso war dies Vorbedingung, wenn man weiserer als bisher das Bürgerrecht an die Bündner verteilen wollte. Wirklich Ernst hat man mit dem Grundsatze der nationalen Einheit in Griechenland nicht gemacht; eine so große politische Schöpfung wie das attische Reich, ebenso der Versuch des Epameinondas im 4. Jahrhundert zeigen nur das Streben, die Vorherrschaft einer Gemeinde über die anderen Gemeinden zu errichten, die dann als Untertanen und nicht als Volksgenossen behandelt werden. Der Gedanke von der nationalen Einheit des griechischen Volkes hat im 4. Jahrhundert die Geister weiterhin beschäftigt; in der Tat wäre die große, geschlossene Nation nun die entsprechende Gemeinheitsform und der Lebensraum gewesen für den quellenden Reichtum des Volkes an Kräften und Persönlichkeiten; aber das ganze Weiterleben der einst so großen, jetzt überlebten Polisform hat die nationale Einigung verhindert.

Nach der fälschlichen Katastrophe führte Cynopolis seine berühmte Volkskomödie auf, aus der wir schon die Stelle über Perikles als Redner f. o. S. 71) und über die Selbstherrn einst und jetzt (f. o. S. 113) kennen gelernt haben. Wie in der Komödie so oft an einzelnen Stellen erscheinende Sehnsucht nach der guten, alten Zeit, der Blüte Athens, wird hier in einem Bild zusammengefaßt; die großen Männer der Vergangenheit, so Klearchides und Perikles, wurden in dem Stück aus dem Grab beschworen, mußten in das veränderte Athen zurückkehren und ihr Urteil abgeben (etwa wie wenn ein heutiger Dichter Zismach in das neue Deutschland zurückkehren ließe). Eine demokratische Zeit wollte der Dichter vorführen, die echte und wahre Demokratie der Vergangenheit vertrittlichen im Gegensatz zu der entarteten Demokratie der Gegenwart. Zurück zur besseren Vergangenheit, schrie man, zur Staatsform der Väter — bezeichnenderweise in einer Zeit, wo diese Staatsform ihre völlige Ausbildung erreicht hatte. Als Demokratie ließ die bestehende Verfassung nichts zu wünschen übrig; theoretisch entsprach sie den Grundtendenzen und der Idee der Demokratie vorzüglich. Die Vergangenheit war nicht deshalb größer, weil sie die bessere Demokratie besaß, sondern weil trotz der Demokratie und wo ihre Grundzüge große Staatsmänner, echte Aristokraten Athener regierten. Nicht die Demokratie war entartet, sie war vielmehr erfüllt und verwickelt; aber du und sie waren die Menschen entartet, sie hatte sich erwiesen als eine Gemeinheitsform, die das biologische Gedeihen der Menschen zerstört. Dahin war die vom „Stomos“ gebotene Einsicht, die im Grunde Eins ist mit Gesundheit, dahin die strenge adelige Standes-

erziehung, die große Leistungen für die Gemeinshaft bezweckte; platte Selbstsucht und Genußsucht, das „Stiebertätige“, war zurückgeblieben. Die vernichteten Werte ließen sich nicht wiederherstellen, der frühere, aus Unkonsequenz in der Durchführung der Demokratie bessere Zustand nicht zurückrufen; er war un wiederholbar. Der Wunsch war heiß, der Wille gut, zu hart hatte die Not den Staat angepackt; unter dem Eindruck der stillosen Katastrophe beschlossen die Älteren, wie Thukydides VIII, 1 berichtet, „in ihrer inneren Verwaltung sich der Erparnisse halber einzuschränken und Selbstsucht zu zeigen und eine Gebühr von älteren Männern zu wählen, die über das Vorliegende nach Zeit und Umständen vortraten sollten“ (wodurch die Macht des Rats der 500 eingeschränkt wurde). „In ihrer augenblicklichen, maßlosen Angst waren sie bereit, überall die schönste Ordnung einzuführen, wie es das Volk zu machen pflegt.“

Die letzte Wendung enthält schon das ungünstige Urteil des Thukydides bezüglich genug. In der Tat war die Schaffung der neuen Gebühr von zehn Vorberatern im Grunde erfolglos, eine einschneidende Einrichtung, aber zu spät und aus Angst getroffen. Gewerten läßt sie sich als Anzeichen dafür, daß eine Einschränkung und Reform der Demokratie damals gewünscht wurde; der Gedanke lag in der Luft. Das erklärt auch das anfänglich so rasche Welingen des oligarchischen Staatsstreiks von 411.

Den Anstoß dazu gab wieder Alkibiades, der in dem eben behandelten Zeitabschnitt als der eigentliche Urheber aller folgenreichen und historisch wichtigen Unternehmungen erscheint. Er hielt sich 412 in Persien auf; nachdem er den Spartanern die Hilfe dieser Großmacht versprochen hatte, war es nun sein Ziel, zu erreichen, daß sie nicht allzu wirksam half und Alkibiades völligen Ruin herbeiführte. Er mußte die Perser zu überzeugen, daß es für sie vorteilhafter sei, ein Gleichgewicht der Kräfte in Griechenland aufrechtzuerhalten, wobei denn Persien stets das Jünglein an der Waage bilde, statt eine der ringenden Vormächte zu vernichten. Tatsächlich wurde Persiens Unterstützung der Spartaner nun lauer. Und jetzt nahm Alkibiades Stellung mit Alkibiades, den Offizieren und Vornehmern auf der attischen Flotte vor Samos (diese einige unter den jonischen Inseln, die Alkibiades trenn geblieben war, diente als Stützpunkt und Standort der Flotte). Er stellte Alkibiades ein Bündnis mit Persien in Aussicht, wenn sie ihn selbst zurückrufen würden (der Wunsch nach einer ehrenvollen Heimkehr erscheint dem Thukydides VIII, 47 als der eigentliche Beweggrund dafür, daß Alkibiades die völlige Vernichtung Alkibiades verhindern wollte) und wenn sie die heimische Demokratie fürzten: „Zur Unterstützung einer

Oligarchie, nicht aber der Schurkenherrschaft, die mich ja fortgejagt hat, will ich heimkehren!“ (Thuk. VIII, 47). Das Wort „Demokratie“ erpart er sich; Schurkenherrschaft sagt ja daselbe.

Thukydides berichtet weiter, daß die Offiziere bei Samos den Plan für ausstichtr und geschloß hielten; nur Ginen, Phrynichos, läßt er widersprechen. „Er meinte, dem Alkibiades läge genau so wenig an der Oligarchie wie an der Demokratie — was auch wirklich der Fall war —, und er habe kein anderes Ziel, als wie er die bestehende Ordnung des Staates umstürzen und dann, von der Opposition berufen, heimkehren könnte. Sie mußten vor allen Dingen darauf achten, eine Revolution zu vermeiden.“ Ein Bündnis mit Alkibiades entsprach gar nicht dem Vorteil des Perserkönigs, auch die abgefallenen Bündner werden sich einer Verfassungänderung wegen nicht wieder nähern; „denn sie würden doch nicht die Sineschschaff, ob nun unter einem oligarchischen oder demokratischen Staat, der Freiheit vorziehen... Auch dürften sie nicht glauben, daß die sogenannten „Feinden und Guten“ ihnen weniger würden zu schaffen machen als der Demos, jene, die doch für das Volk die Vermittler und Einführer alles Schlechten seien“. Unter ihrer Herrschaft würden die Gegner selbst ohne den Schein eines Rechtsverfahrens beseitigt werden.

Die Stelle gestattet uns einen tiefen Einblick in die gegen früher so gewandelte Denkungsgut und innere Verfassung der Äthenen. Für einen Alkibiades bedeutet die Polisidee nichts mehr, nichts mehr der alles durchdringende und beherrschende Staatsgedanke, nichts mehr die Unverrückbarkeit des Demos; aber ebensowenig ist es ihm mit der Partei e Ernst. Die alte, nationale und langjährige menschliche Gemeinschaftsform, die in der Polis verwirklicht ist, hat sich als entseelt und überlebt erwiesen; die neue h n f l i d e Form, die Partei, dieser Erfaß der alten Bündungen, deren Vorherrschaft mit dem Beginn des peloponnesischen Krieges einseht (s. o. S. 116), zeigt eine begreifliche Kurzeigkeit. Kurzum, eine lebendige, die Geister bindende Gemeinschaftsform ist nicht mehr da, nur noch leere Hüllen, äußerlichkeiten, denen der Geist ausgetrieben wurde, längst zur Phrasen entartete Lösungsworte. Nichts mehr ist geblieben als der lediglich auf sich, seine Kraft und Klugheit gestellte Einsame. Wir stehen an einer historischen Wende — und hier könnten wir eigentlich die Darstellung der geschichtlichen Ereignisse beschließen. Wir haben in ihrer vollen und urbildlichen Verwirklichung die alte, f h o k r a t i s d e Polis, ebenso die rein durchgeführte D e m o k r a t i e : beides ewige Grundformen, die immer wieder „ebenso ober so ähnlich“ sich realisieren, freilich sich nie mehr

so klar herausgebildet haben. Man beginnt das Zeitalter des *Individualismus*, eröffnet durch seinen glänzenden und typischen Vertreter *Alkibiades*, der die Form der *Polis* und der *Partei* ad absurdum führt, mit der Staatsethik wie mit der Parteiliebe nur sein selbststündiges Spiel treibt. In der Geschichte handelt es sich nun nicht mehr um Gemeinschaftsformen und objektive Werte, sondern um mächtige Einzelne. Der älteren griechischen Geschichte gibt es ihre unvergleichliche Bedeutung und vorbildliche Gültigkeit, daß es sich bei den einzelnen historisch-politischen Vorgängen zugleich um den Geist handelt, weil die *Polis* zugleich Kirche, das Haus des Geistes war. Wir verfolgten, wie sie sich stufenweise vom Geist entfernte. Jetzt ist er aus dem historischen Geschehen verschwunden; die Politik wird geistlos, das geistige Wirken verpolitisch. Nicht in der Politik, sondern in der Philosophie setzt sich das Ringen um eine Gemeinschaftsform fort; denn daß das höhere Leben der Menschheit ohne eine solche Form zugrunde geht, hat der Grieche aus Instinkt nie bezweifelt. Man kann hier theoretisch daran denken, eine selbstgemäße Gerechtigkeit des Individuums an Stelle der Staatsethik zu setzen; die Philosophie hat diesen Weg zunächst nicht weiter verfolgt, sondern Platons Denken geht nur auf die Teilung und Erneuerung der Gemeinschaft. Man kann vielleicht bei Sokrates Zeigung zu einer Ethik des Individuums finden. Aber zweifellos fühlte er sich ganz als *Altkrieger*, und seine Genbung ging nur an die *Altkrieger* seiner Zeit; deshalb schrieb er auch nicht.

Man kann nicht allgemein sagen, daß im 4. Jahrhundert Verfall und Entartung in Griechenland herrschte. Vielmehr quillt es damals geradezu über von Kräften und Menschen, die Wissenschaft erlebt einen ungeahnten Aufstieg, die Höhe der Zivilisation ist erstaunlich. Aber mit der mangelhaften Kultur ist es zu Ende. Stimmt man es als die historische Mission der Griechen (wie in der Einleitung dieses Buches geschehen), die Grundformen der Staatsordnung rein auszubilden und zu verwirklichen — ohne Rücksicht darauf, ob dabei die Menschen biologisch gedeihen oder verkommen —, so daß die wesentlichen Grundzüge sich aufs klarste ausprägen, so ist diese Aufgabe jetzt erfüllt, soweit sie durch geschichtliche Fakten und Leiden zu erfüllen war; jetzt fällt sie der Philosophie zu.

Die *Altkrieger*, die Einheit als großes Volk, das scheint die Form zu sein, die nun auszubilden war. Die Griechen verwirklichten sie nicht (ob das Schwäche war, ob überhaupt zu schwer für die menschliche Natur, die engeren Bindungen, die allein unmittelbar anschaulich und wirksam sind, vor den weiteren, allgemeineren, mittelbaren zurückzufallen, wer möchte

das entscheiden). Die Frage hieß nun, ob sie als einiges Volk Herrn der Welt werden sollten oder als zerfallenes nur Kulturtäger und Reformmeister der Anderen. Alexander der Große zwang sie, eine Zeitlang das erste zu sein, dann zwang sie Rom, sich mit dem zweiten zu begnügen. —

Wir kehren zur Rede des *Pyrrhikos* zurück und haben noch sein Urteil über den *Abel* zu behandeln. Die *Altkrieger*, sagte er, erwarten sich von dem Regiment der „Reinen und Guten“ nichts Besseres als von der Herrschaft des *Demos*; denn die haben ja dem Volk alles Schlechte vermittelt, alles Verderbliche in *Altkrieger* eingeführt. Damit ist abschließend ausgeprochen, was uns als die Schuld der ihrem Stand ungetreuen *Abel*leute immer entgegengetreten war; sie haben, um persönlich, nicht bloß als Mitglieder ihres Standes, zur Macht zu kommen, seiner Selbstsucht, seinem Dünkel geschmeichelt, die alte Sucht gelockert, haben das Volk, wie Platon offen dem *Perikles* vorwirft, verderben. Als Partei sind sie nicht besser als die *Demokraten*; auch sie verfolgen keine überpersönlichen Ziele und bestreben nicht das Gedeihen der Gemeinschaft, sondern lassen sich von zerstörender Eitelkeit leiten. Der Parteilampf ist nun ein Klassenkampf auf Tod und Leben. *Altkrieger* sagt darüber (Politik V, 1310a): „In den *Altkrieger* müssen die *Altkrieger* für das Volk eintreten und ihr Bundesseid¹⁾ müßte gerade umgekehrt lauten, als er jetzt wirklich lautet. Denn jetzt schwören sie in manchen Staaten: dem *Demos* will ich böse gesinnt sein und Böses raten soviel ich kann.“ —

Den weiteren Verlauf des Staatsverfalls können wir kurz behandeln; es handelt sich dabei, wie für *Altkrieger*, so auch für die meisten sonstigen Beteiligten, nicht um die Sache, nicht um das Wesentliche der Gegenstände *Altkrieger* und Demokratie, sondern nur um die Person. Die oligarchischen Klubs in *Altkrieger* werden zur Vorbereitung einer großen Aktion veranlaßt, die Volksversammlung zur Entsendung einer Gesandtschaft an den *Perikles* gewonnen (Platon 411). Die Verhandlungen mit *Perikles* verschlugen sich; es war, wie *Altkrieger* schon zuvor gewußt hatte, einem Bündnis mit *Altkrieger* völlig abgeneigt und erneuerte den Unterhandlungsvertrag mit *Sparta*. Aber die *Altkrieger* von *Demos* beschlossen nun, den *Altkrieger*, den gesinnungslosen Urheber des *Planes*, ganz aus dem Spiel zu lassen und auf eigene Faust vorzugehen.

In der Stadt hatten die *Altkrieger* inzwischen ganze Arbeit geleistet und einige der gefährlichsten *Demagogen* durch *Altkrieger* ermordet befestigt. *Altkrieger* Schwärmen vor den *Altkrieger* lächelte das Volk;

¹⁾ Die oligarchischen Klubs sind Geheimbünde.

man kannte sie nicht, stellte sich ihre Anzahl übertrieben groß vor und witterte hinter jedem, auch dem Grächsten, auch dem Parteifreund, einen Oligarchen. „Und in der Tat gab es Leute darunter, von denen nie jemand vermutet hätte, daß sie zur Oligarchie übergehen würden“ (Thuk. VIII, 66). Pseandros, einer der tätigen Führer der Umwälzung, war früher radikaler Demokrat gewesen. Rat und Volksversammlung folgten noch in den verfassungsmäßigen Formen, aber die Tagesordnung, die Person der Redner, die Beschlüsse wurden von den Versammlungen bestimmt, ohne daß sich Widerspruch erhob.

Dann kam Pseandros mit Genossen und bewaffneter Hilfe von der Flotte; das „souveräne“ Volk wurde zu einer außerordentlichen Volksversammlung außerhalb der Stadt befohlen, um unter dem Druck der Gewalt die Beschlüsse der Versammlungen zu genehmigen und ihnen so Gesetzeskraft zu verleihen. So genehmigte es denn auch volens volens folgendes: Alle laufenden Einnahmen werden nur noch für den Krieg verwendet, keine Gebühr empfängt mehr Geld, außer den neun Akroanten und den jeweiligen Ratsworfigenden; das Bürgerrecht und damit die Verwaltung der Gemeinde wird auf eine begrenzte Zahl (mindestens 5000) der persönlich und finanziell Leistungsfähigsten beschränkt. — Die Vorschläge waren hart. Mindestens drei Viertel der Bürger sollten ihre Rechte verlieren; und wo blieb nun der Richter, das tägliche Brot des Demos? Doch alsbald mußte er noch Härteres genehmigen, einen Antrag des Pseandros, daß ein Rat von 400 (die Zahl des alten solonischen Rates vor Kleisthenes!) mit unbefristänkter Vollmacht regieren und die fünftausend nur nach Gutdünken beiziehen sollte.

Die Beschlüsse verraten außerordentliche Klugheit und klaren Einblick in die Schäden der Zeit, sie scheinen von einem ungewöhnlichen Mann ausgedacht zu sein. Thukydides nennt denn auch (VIII, 68) mit Bewunderung den eigentlichen geistigen Urheber des ganzen Plans, der die Sache umfassend vorbereitet hatte und sich des Pseandros nur als Sprachrohr seiner Gedanken bediente: „es war Antiphon, ein Mann, der unter den Akroanten seiner Zeit keinem an hervorragender Klugheit nachstand und härter als alle darin war, etwas bei sich zu erwägen und das Ergebnis auszusprechen. Zwar pflegte er nicht vor dem Volk aufzutreten und ließ sich auch sonst nicht freiwillig auf eine Probefrage ein — die große Menge betrachtete ihn wegen des Aufes seiner geistigen Überlegenheit mit Mißtrauen —, aber wer eine Rechtsfrage vor Gericht oder der Volksversammlung hatte, dem konnte niemand so gut wie er durch seinen Rat helfen.“

Das Zeugnis eines so kritischen und mit seinem Lob sparsamen Mannes wie Thukydides ist gewichtig. Antiphon ist also die große Ausnahme unter den Führern des Putschs, der Eine, dem es wirklich um die Sache und nicht um seine Person zu tun war, der die Herrschaft aller als die Herrschaft der Unberwertigen erkannte und diese Unberwertigen vom Regiment auschoß, der schließlich in dem Gold der Beamten und Richter eine Hauptquelle allen Übels sah. Wie auch die andern großen Geister des Zeitalters ist er ein Einsamer, der Menge unheimlich und verhaßt. Ihm, sagt Thukydides, und der tätigen Beihilfe anderer verständiger Männer ist es anzuschreiben, daß die große Unternehmung, der Sturz der alten Demokratie, gelang; „denn es war gar schwer, dem Demos von Akroten die Freiheit zu nehmen, da er seit der Befestigung der Tyrannis nun beinahe schon hundert Jahre besaß und nicht nur kein Gehorchen kannte, sondern über die Häupte jener Zeit gewohnt war, über andre zu herrschen“.

Wenige Tage nach der erwähnten Volksversammlung begab sich der neue Rat der Vierhundert bewaffnet ins Rathaus, wo die alten, durch das Los erwählten kleisthenischen Ratsherrn, die Fünfhundert, noch saßen; sie wurden aufgefordert, sich zu entfernen, und beim Hinausgehen erhielten sie von den Eindringlingen noch ihren Gold!

Die neue Regierung schaltete bspottisch und mußte Gegner und mißliebige Personen schonungslos zu beseitigen. Ihr Versuch, mit Sparta Frieden zu schließen, mißlang; die Feinde trauten der neuen Stra keinen langen Bestand zu und nahmen an, „das Volk werde seine alte Freiheit nicht so leichten Kaufes preisgeben“. Und vor allem erwiesen sich die Mannschaften an der Front, das Gelbhaar und der Schiffsappel, als gut demokratisch; sie lehnten ihre oligarchischen Offiziere ab, schwenkten ihren neuen Führern den Fahnenstiel auf die Demokratie und riefen sich als Gelbhaaren den — Alkibiades, der nun plötzlich wieder als Vorkämpfer hervortrat.

Angstlichen trafen Gelände der Vierhundert auf Samos ein und schloßerten die Umwälzung als verfassungsgemäß, als Rettung des Vaterlands. Die wütenden Leute wollten nichts hören und verlangten, zum Kampf gegen ihre Heimatstadt geführt zu werden; dem Alkibiades gelang es — „und dazu wäre damals sonst kein Mensch fähig gewesen“ (Thuk. VIII, 86) —, sie zurückzuhalten. Er erklärte sich im Namen des Meeres mit einer Regierung der Günstigen einverstanden; aber die Vierhundert mußten zurücktreten und der kleisthenische Rat wieder amtierern.

Dieser Befcheid gelangte nach Athen, als die Mehrheit der neuen Nachtshaber der Sache schon überdrüssig war und sich gern mit Unfug zurückgezogen hätte. Nur fürchteten sie in diesem Fall für ihre Sicherheit. Man verhandelte, man erklärte, „die Grünsäule müssen nun wirklich, nicht nur auf dem Papier, eingelegt, die Verwaltung mehr nach dem Grundsatz der Gleichberechtigung gehandhabt werden. Dies war aber nur ein politischer Wortwand und eine Redensart, in Wahrheit aber besaßen sich die meisten von ihnen *reinen auserlesenen Ehre* mit solchen Plänen, durch die fast jede aus der Demokratie hervorgegangene Missetat sich zugrunde richtete. Denn vom ersten Tag an trachtete jeglicher, nicht wie er den andern gleich, sondern wie er für seine Person der Allererste vor den Andern sei“. (Epik. VIII, 89).

Hier hat Thukydides klar das eigentliche Übel bezeichnet, das trotz aller klugen und richtigen Vorschläge eines Antiphon den Putsch erfolglos machte: den Individualismus, dem es nur um die Person, nicht um die Sache zu tun ist. Dazu kam, daß jetzt, im Krieg, nicht in erster Linie eine Verfassungsänderung im Inneren, sondern nur der Sieg an der Front stehen retten konnte. Wenn die Vierhundert glaubten, Sparta werde ein oligarchisches Athen milde denn ein demokratisches behandeln und es sei ihm nicht um die Zieherwerfung und Vernichtung, sondern um die Staatsreform des Gegners zu tun, so wurde dieser Glaube bald schmachvoll enttäuscht (ich brauche nicht auf nachliegende Analogien hinzuweisen). Vergewaltigten schickten sie Gesandte, darunter Antiphon, ihren besten Mann, nach Sparta mit dem Auftrag, unter jeder annehmbaren Bedingung Frieden zu schließen. Umsonst waren sie bereit, dem Feind das ganze attische Reich, soweit es noch bestand, zu opfern, die Gesandten, die flohte — nur um die Stadt in ihrer Macht zu behalten, für ihre Person sicher zu bleiben und nicht die ersten Opfer der widerbergelassenen Demokratie zu werden. Die spartanische Flotte, die wohl wegen der inneren Unruhen Athens in der Nähe manövierte, nahm einen Vorteil wahr und eroberte Euböa, das jetzt bei der Absperrung Attikas und nachdem die Gesandten an der Daraneleinschacht den Athenern verlorengegangen, „ihre Alles war“ und die Stadt allein noch ernährte.

Die Zerstörung war noch größer als nach der sicilischen Katastrophe; der Feind hätte bei raschem Zugreifen, das aber nicht in dem schwertfälligen bedrückten Athen der Spartaner lag, die von Schiffen ganz entblößte Stadt nehmen können. Jetzt brach das Regiment der Vierhundert zusammen; das Volk setzte sie in einer regulären Versammlung ab, hielt aber

die guten Gedanken des Antiphon fest, die bisher nicht im Geist ihres Urhebers ausgeführt waren: „nur fünftausend Auserwählte, die imstande waren, sich selbst auszurufen, sollten die Regierungsgeschäfte führen; keine Angehörige sollte Gold empfangen, und wer sich dem nicht fügte, sollte verflucht sein“ (Epik. VIII, 97). Thukydides urteilt, wie wir schon oben (S. 121) sahen, daß Athen nie besser regiert worden sei als in diesem Zeitraum, der freilich nicht einmal ein Jahr währte. Und Aristoteles sagt (Politika 33): „Diele politischen Maßnahmen waren, wie es scheint, gut und zeitgemäß; denn es war Krieg, und nur die Massenfähigen regierten.“

Der jetzige Zustand war der von Alkibiades im Namen des Meeres gebotene; und nun herrschte zwischen Seimat und Meer wieder Friede. Alkibiades errang zur See einige glänzende Erfolge und konnte die Daraneleinschacht wieder besetzen. Aber infolge der Siege hielt es das souveräne Volk nunmehr für überflüssig, weiterhin sich ein Regiment der Sucht und Ordnung gefallen zu lassen und auf den Gold zu verzichten; im Sommer 410 wurde die alte radikale Demokratie mit ihrem Staat und ihren Vorkämpfern wieder eingeführt. Nur Not und Schwäche hatten für kurze Zeit der Zernunft zum Sieg verholfen. Und nun wurde selbst die phantastische Übertreibung der Romdie Wahrheit (f. o. S. 135): Kleophon, jetzt der führende Demagoge und würdige Nachfolger des Kleon und Sympetolos, führte die tägliche Spende von 2 Obolen für alle Bürger ein, die nicht schon durch ein Amt Gold bezogen. Also nicht erst die Zulassung politischer Rechte, schon das bloße Vorhandensein der wertvollen Person eines Staatsbürgers verpflichtete den Staat dazu, ihn zu füttern!

Mit der radikalen Demokratie war die unerlässliche Befähigung des Bübels wieder maßgebend und von einem Friedenswillen Athens nichts mehr zu spüren: Kleophon lehnte ein günstiges Friedensangebot Spartas ab.

Alkibiades errang große neue Erfolge, eroberte die alten Befestigungen Athens am Bosporus zurück und konnte nun (408) unter dem Jubel der Menge wieder in Athen einziehen: sein Ziel war erreicht. Ungewöhnlich war aber Personen von Sparta dafür gewonnen worden, mit aller Energie und finanzieller Unterstützung größten Stils bei dem Kampf gegen Athen mitzumachen; und 408 trat Epikrates an die Spitze der peloponnesischen Streitkräfte, einer der hervorragenden Spartaner, der geborene Fernrenner, der an glänzender Begabung dem Alkibiades nicht nachstand und sich über Alles, Herkommen, Religion so leicht hinwegsetzte wie dieser, aber durch seine spartanische Disziplin und Selbstsucht ihm überlegen war; er besaß

„Alkibiades“, strenge Genauigkeit, diesen Vorzug des Alkibiades (i. v. G. 108), und Schärfsinnigkeit.

Dies führte alsbald zum Fall des Alkibiades. Lange lag er dem Spander gegenüber, ohne daß dieser sich auf eine Gesellschafter einließ; kaum aber hatte der Alkibiades sich aus Ungeduld mit einem Teil der Schiffe entfernt, so schlug Spander entscheidend den Rest der Flotte (bei Notion, 407). Daraufhin setzte der Demos nach alter Gepflogenheit den Oberstrategen Alkibiades ab; seine Nachfolger waren der Sage nicht mehr gewachsen, und ihre Mannschaften liefen in Scharen zum Feind über, der mit Hilfe der persischen Weiber höheren Gold zahlen konnte. Alkibiades ging nach Syrakien in die Verbannung und lebte dort als Privatmann auf seinen Schloßern; es bot sich ihm keine Gelegenheit mehr, in die Politik einzugreifen, und 404 wurde er auf Spanders Anstiften ermordet.

Thukydides bezeichnet (VI, 15) Alkibiades als den Mann, der 415 am eifrigsten zum Zug nach Sizilien trieb, schon als politischer Gegner des Kritias, der davon abriet, und weil er hoffte, Sizilien und Karthago zu erobern und im Falle des Erfolgs sein Vermögen und seinen Ruhm zu vermehren. Für solche Eroberungspläne in großem Stil war das Volk zu haben, Demagogen wie Hyperbolos führten bereitwillig gern im Grunde, und so hatte auch hier Alkibiades die Stimmung der Masse für sich. Thukydides will aber hier gleich darauf aufmerksam machen, daß diese Übereinstimmung zwischen Volkswillen und ehrgeizigen Plänen des Führers nur scheinbar war, daß bei der jetzigen inneren Zersplitterung der Weisheit Volksheerführer und Politiker des freien Heremmenschen nicht mehr Hand in Hand gehen konnten, sondern auseinanderstoßen mußten, und daß dieser Gegensatz zum Abwürgen des syzischen Unternehmens, ja zum Fall Alkibiades führte; und so führt er an der bezeichneten Stelle fort:

„Alkibiades besaß eine angesehene politische Stellung, gab sich aber seiner Leidenschaft zum Fremdenport und sonstigen Aufstand auszuweisen hin als sein Vermögen erlaubte; diese Maßlosigkeit hat später nicht am wenigsten den Sturz Alkibiades verschuldet. Denn die große Menge geriet in Eurcht vor der Großzügigkeit, mit der er sich für seine Person über Gesetz und Herkommen hinwegsetzte, und vor der hochfliegenden Art seiner Entwürfe, die er allemal bei jeder Lage, in die er geriet, offenbarte: deshalb stellte sie sich ihm feindlich entgegen als einem Mann von tyrantischen Gelüsten, und obwohl er für die Gesetzlichkeit das Kriegsgewesen mit stärkstem Erfolg leitete, so nahm doch jeder Einzelne unter den Bürgern per se die Anstoß an seiner Lebensart. Deshalb übertrugen sie

den Oberbefehl an andere und brachten dadurch binnen kurzem Alkibiades zu Fall.“

Hier ist nicht von dem syzischen Unternehmen die Rede, bei dem Alkibiades nach seiner Überzeugung keinen Nachfolger erhielt und Alkibiades nicht fiel; vielmehr hat Thukydides, den Ereignissen voraussetzend, uns hier den tiefsten Grund aufgedeckt, warum Alkibiades, seinen glänzenden Gesiegen zum Trotz, nach dem Mißerfolg bei Notion 407 so schnell vom Volk abgesetzt wurde. Bei dem jetzigen Zustand der Demokratie war es nicht mehr möglich, daß bedeutende Männer aus den ersten Säulern ihre ganze Kraft in den Dienst des Staates stellten, und das Volk sie bedachte und trug. Das war nur möglich, solange das Volksganze als Lebensgemeinschaft und Organismus lebendig war und so empfunden wurde; das hatte das alte Athen groß gemacht. Aber wir haben schon unter Perikles diese Einheit von Volk und großem Einzelnen im Grunde aufgehoben, die Polis auseinandergespalten in rohe Masse, die regierte, und einsame, freie, ungebundene Weiser, die ihr dienen sollten. Der Gegensatz war unüberbrückbar. Die Masse mußte mißtrauen, konnte nicht mehr ernstlich glauben, ein Alkibiades habe nichts als ihr Wohl im Auge (das glaubte sie kaum ihren Lakaien, den Demagogen); umgekehrt konnte ein Alkibiades den Zuschnitt seines Lebens und seiner Gedanken nicht nach den Begriffen eines proletariats einrichten. Im wurselhaften Volkstum kann auch der Größte seinen gebührenden Platz finden, nicht aber beim Klassenkampf in der Klasse oder Partei. Dabei werden gerade die höchsten Menschen isoliert, entwürzelt, volklos, werden „ungebundene Weiser“. Und dies in der Überzeugung eines Staates muß bei der Lage der Polislage verhängnisvoll werden. Alkibiades bedurfte im Krieg eines großen Führers; es hatte einen; aber die Massenheerführer ertüchtigen keinen großen Führer mehr.

Ja, sie ertüchtigen überhaupt keinen Führer mehr, ob groß oder nicht! Als im Jahre 406 die Schreckensnachricht kam, die attische Flotte sei im Selen von Mytilene eingeschlossen, da zeigte zwar das Volk noch einmal den Geist der alten Polis und stand auf wie ein Mann: der Rest der Wehrfähigen, Knaben wie Greise, drängten sich zum Dienst, das letzte Geld, sogar die Tempelschätze wurden geopfert, binnen eines Monats konnten 110 Kriegsschiffe abfahren und errangen bei den Arginusen (schonlich von Lesbos) einen völligen Sieg — aber da ein nach der Schlacht einsetzender Sturm die Rettung vieler attischer Schiffbrüchigen verhindert hatte, so zog das Volk in seinem Selbstmord sechs von den kommandierenden Admiralen, die unklugerweise nach Alkibiades zurückgekehrt waren,

für den Plastrich der Elemente zur Verantwortung. In der entscheidenden Volksversammlung (eine vorhergehende hatte wegen Einbruch der Dunkelheit abgebrochen werden müssen) schlug man vor, über alle Angeklagten in Saufd und Bogen abzusprechen, ob sie schuldig seien, die „Sieger“ in der Gesellschaft nicht gerettet zu haben. Das war gesetzwidrig, jeder Angeklagte mußte einzeln vernommen werden; als aber einige Stimmen darauf hinwiesen, „schrie die Menge, das sei ja noch schöner, wenn man dem souveränen Volk nicht verstatte zu tun, wie ihm beliebt“ (Xenophon, *Hellenika* I 7). So ließen sich alle einschüchtern, auch trotz anfänglichen Sträuben die anstehenden Staats Herrn, denen es oblag, die Abstimmung zu leiten; nur einer von diesen vertrat unerwarteterlei dabei, keinen Fingerbreit vom Gesetz abzuweichen — Sokrates. Das wirkt symbolisch. Das Gesetz ist nun widerpolitisch — wir sagten es schon —; die Gerechtigkeit ist nun nicht mehr biologisch mobilisiert, sie ist absolut geworden. Nicht mehr um des Überlebens und der Gesundheit der Gemeinschaft willen, um ihrer selbst willen wagt sie der Philosophie. Aber aus der Politik ist nun Geist und Gerechtigkeit geschwunden, alles Öffentliche ist nun Schwach.

Folgt der Plastrichschlacht bot Sparta noch einmal, zum letztenmal, einen günstigen Frieden an. In diesen „traten einige wenige eifrig dafür ein, aber die Menge lehnte ab, verführt und betrogen von Kleophon, der einen Friedensschluß hintertreibt, indem er betrunken und mit einem Panzer angefaßt in die Volksversammlung kam und erklärte, nie werde er einwilligen, wenn die Spartaner nicht alle eroberten Städte herausgeben“ (Xenophon, *Hellenika* 34).

Und nun machte Sparta mit raschen Schlägen dem langen Ringen ein Ende. Er verlegte den Kriegsschauplatz in die Dardanellen und verdrängte dort (405) bei Sigosporai die letzte attische Flotte, die hatte gebaut werden können. Die Vertriebung aus dem Schwarzem Meer war nun endgültig gesichert. Seereisende war es, wenn Kleophon jetzt drohte, „jedem, der von Frieden rede, mit seinem Sabel den Hals abzuschneiden“ (Xenophon, *de falsa legatione* 76). Der Jünger zwang schon im nächsten Jahr diesen, sich von Sparta den Frieden diktieren zu lassen. Es verlor sämtliche auswärtige Besitzungen, mußte die ganze Flotte bis auf 12 Schiffe ausliefern und die Hafenbefestigungen schleifen: das attische Reich war vernichtet. Der Sieger Sparta war nun Griechenland's Herr und mächtigster Mann; manche Gemeinden erwiesen ihm göttliche Ehren. Nicht mehr der Lebensgeist eines Volkes, nein, der gewaltige Einzelne hieß jetzt Gott, Sparta zuerst, dann Alexander der Große und die andern

hellenischen Herrscher. Deutlicher kann das Ende der Gemeinshaftformen, kann die Abwesenheit des Individualismus nicht bezeichnet werden.

Der Friedensvertrag von 404 verlangte, die Athener sollten nunmehr „nach der Verfassung der Väter leben“. Darunter verstand ein Teil die Demokratie, ein anderer die Verfassung Solons, ein dritter die Oligarchie, und diese Auffassung setzte sich mit Hilfe Sparta's durch. Es wiederholten sich im wesentlichen die Vorgänge von 411, nur daß zum Schutz der Oligarchen ein spartanischer Statthalter mit 700 Mann die Akropolis besetzt hielt. Es beginnt das Regiment der sog. 30 Tyrannen, das die offizielle Legende der restaurierten Demokratie als blutiges Schreckensregiment schildert. In Wahrheit wurde ihre Herrschaft, wie Aristoteles (*Politica* 35) berichtet, zunächst als Regen empfunden: sie suchten die Würde des Kleopods wiederherzustellen, sie erstrebten, daß wirklich der Kleon, die Gerechtigkeit, herrschen und ohne Zorn und Mordtaten besetzt werden sollten; die Auslegung stand nicht mehr im Willen der Volksgerichte. Die Justiz wurde dem Volke genommen, den gewerksmäßigen „Händlern“, dieser Weisel Artens, das Handwerk gelegt und „ebenso allen, die dem Volk wider seinen Willen nach dem Willen redeten, lauter hinterlistigen und gewissenlosen Reden“ (also den Demagogen); „darüber freuten sich die Bürger und hatten das Vertrauen, die Regierung tue das zu ihrem Nutzen Besten“. Aber die typischen Spaltungen unter den oligarchischen Führern (s. das Urteil des Thukydides oben S. 158), rückständige Befestigung mißliebiger Elemente und Befehlshabungen von Geld erzeugten bald Abstimmung. Demokratische Emigranten kehrten mit Seereisende zurück, schlugen die Dreißig, wobei ihr Führer Kritias und andere fielen, und trieben ihre Klasse nach Eleusis. Beide Parteien suchten nun Unterstützung bei Sparta; und der König Pausanias entschied sich, aus Opposition gegen den übermächtigen Spartaner, der das Regiment der Dreißig eingesetzt hatte, für die — Demokraten. Die alte Demokratie wurde wiederhergestellt mit allen ihren Einrichtungen. „Es war nicht verwunderlich, daß bei dem Umsturz viele an ihren Feinden unmaßig Rache nahmen; immerhin zeigten die damals zurückkehrenden Demokraten große Mäßigkeit“ (Platon, 7. Brief 324c). In dieser Mäßigkeit waren sie gezwungen durch eine 403 beschlossene Amnestie für politische Vergehen.

¹⁾ Sie lebten vom Ansehen ihrer Richter. Befehlsgeber vorstelligster fielen ihnen zu oder bei Verurteilungen ein Teil des konfiszierten Vermögens; selten gingen sie leer aus.

Der bedeutendste und zugleich radikalste unter den Dreißig war Kritias, Platons Onkel, ein Mann aus den vornehmsten und höchstgebildeten Kreisen. Er war Schriftsteller und Dichter; die Fragmente (bei Diels, Vorsokr.) zeigen ihn als einen Sophisten, der die letzten Konsequenzen der Aufklärung zieht. In einem Bruchstück aus einem Lebedrama (Frg. 25) führt er aus, die Menschen seien aus einem tierischen Ursprung, wo nur die rohe Kraft herrsche, durch Recht und Strafgesetze zur Gessittung geführt worden; um aber auch heimliche Verbrechen zu verhindern, so, auf die inneren Gedanken der Menschen einwirken zu können, habe ein Schlangenkopf die Göttersutur, die Gerecht vor allwissenden Göttern erfinden und als deren Wohnsitz den Himmel bezeichnet, von wo das Furchtbare, Donner und Blitz, wie das Erwinische, Licht, Wärme und Regen, den Menschen kommt; „so löst sie er die geschehete Verurteilung aus“. Die Götter sind ihm keine Wirklichkeiten, keine lebendigen Kräfte, er glaubt im Sinne der Sophisten nur an die Selbstherrlichkeit der Vernunft; aber daß die unlogische Religion nützlich und unentbehrlich für das Zusammenleben der Menschen, für Gemeinschaftsform und Gessittung, für das b i o l o g i s c h e Gedeihen sei, hat er klar erkannt. Der Staat und die Staatsformen haben vorzüglich sein Denken beschäftigt. Die demokratischen Führer Athens hat er bekämpft und verachtet; an einer Stelle (Frg. 45) wirft er dem Kleon, ja selbst dem großen Epemistokles vor, sie hätten im Dienst des Volkes ihr Privatvermögen vergrößert. Seine Zuneigung (wie die mancher anderer bedeutender Athener, besonders Platons) gilt den spartanischen Einrichtungen, die auf die Züchtung eines tüchtigen Menschenbildes angelegt seien: „Ich beginne bei der Erzeugung des Menschen. Wie kann er körperlich am tüchtigsten und kräftigsten werden? Wenn sein Erzeuger turnt und kräftig ist und seinen Körper abhärte, und wenn auch die Mutter des künftigen Kindes körperlich kräftig ist und turnt.“ (Was ist aber nur in Sparta der Fall.) Aber die uns noch erhaltenen Stücke dieses klaren und klugen Kopfes auf sich wirken läßt, wird nicht mehr imstande sein, ihn einfach für einen blutdürstigen und habgierigen Schurken zu halten. Wenn er der gewalttätigste der dreißig Tyrannen war, so deshalb, weil sein Haß gegen den Demos und die unheimlichen Einrichtungen der Demokratie am größten war; alles, was er für richtig und erstrebenswert erkannte, wurde ja durch die Massenherkunft systematisch vernichtet. Von diesem Haß soll auch sein und seiner Gemessen Gradmal noch Zeugnis abgelegt haben, dessen Relief nach einer Nachricht (Schol. Aristoph. 1, 39) die Oligarchie darstellte, wie sie mit einer Fackel die Demokratie verbrennt, darunter die

Inschrift: „Das ist das Gradmal wahrer Männer, die für kurze Zeit dem verfluchten Demos von Athen die Frechheit gelegt haben.“ —

Die eben bei Kritias festgestellte Zuneigung für spartanische Einrichtungen war damals nicht vereinzelte. Athen war so tief gesunken, daß man sich an die frühere Größe des attischen Reiches unter Perikles kaum mehr erinnern konnte und mochte. Um so herrlicher und glänzender erschienen nun diese Zeit vor dem inneren Auge des Epemistokles, der damals, nach 20 Jahren des Exils, wieder in seine Heimat zurückkehrte, sich mit einer Umarbeitung und Neugestaltung seines unvollendeten Geschichtswerkes beschäftigte. Jetzt schrieb er der für immer erschundenen Blütezeit den Nachruf, schrieb ihn in Form einer Leichenrede auf die Gefallenen des ersten Kriegsjahrs, die er dem Perikles in den Mund legt. Die Rede zeigt den gewöhnlichen Aufbau: Lob der Vorfahren, Lob des Staatswesens, Lob der Gefallenen selbst; wir bringen die ersten beiden Teile in vollem Wortlaut (Epem. II 35—41):

35. „Die meisten, die vor dem an dieser Stelle gesprochen haben, loben den Mann, der zu dem gefährlichen Brauch noch viele Rede hinzugefügt hat, weil es gegienend sei, auf die im Kriege Gefallenen bei ihrer Bestattung eine solche zu halten. Mir freilich würde es genügend scheinen, Männern, die durch eine Tat zu Geden wurden, auch nur durch eine Tat die Ehre zu erweisen, wie ihr das ja auch jetzt bei dieser Totenfeier seht, die auf Kosten des Volkes gerichtet ist, statt daß man glaubt, die rühmlichen Taten vieler hingen von einem Manne ab, der gut oder minder gut reden kann. Allzu schwer ist es nämlich, im Leben das richtige Maß zu treffen da, wo kaum der Eindruck der Wirklichkeit kräftig vorgefellt werden kann. Denn ein Dörfer, der so etwas miterlebt hat und freunbwillig ist, möchte leicht dafür halten, daß manches allzu dürftig dargefellt wird gegenüber dem, was er erwartet und kennt; wer aber solcher Dinge unersuchen ist, möchte glauben, daß manches übertrieben ist, und zwar aus Zeit, wenn er etwas hört, was über seine eigenen Kräfte geht. Sondern, die auf andre gehalten werden, sind nur bis zu dem Punkt richtig, soweit jeder vermerkt, selbst das Leisten zu können, was er anhören muß; was darüber hinausgeht, das erregt Zeit und dem mißtraut man auch sofort. Da nun aber einmal von den Allen bestimmt wurde, daß dies gegienend sei, so muß auch ich mich dem Brauch fügen und versuchen, euer aller Erwartung und Wunsch soweit als möglich zu treffen.

36. Beginnen will ich zunächst mit unseren Vorfahren; denn es ist pflicht und schicklich zugleich, ihnen bei einem solchen Anlaß die Ehre der ersten

Erwöhnung zu gönnen. Dem bodenständig haben sie immer das Land bewohnt und es in der Zusammenberfolge der Geschlechter bis heute durch ihre Tapferkeit als freien Boden fortgeerbt. So sind sie des Preisens wert und noch mehr unsere Väter, denn die haben zu dem, was sie empfangen, mit harter Mühe das ganze Reich erworben, das wir besitzen, und es uns, die wir jetzt leben, hinterlassen. Um meisten haben wir selbst, die wir jetzt zum ersten in den gelebten Jahren stehen, den Staat gehoben und die Stadt mit allem ausgerüstet, daß sie in Krieg und Frieden völlig sich selbst genügt. Die Großtaten in den Kriegen, wodurch alles erworben wurde, oder wenn wir selbst oder unsere Väter einen ausbrechenden Krieg mit Barbaren oder Hellenen auspernen bestanden — darüber mag ich vor Männern, die es mitleidig haben, nicht lange Worte machen, sondern will das lassen. Aber von welchen Tugenden und Veltrebnungen aus wir zur Macht gekommen sind, und durch welche Form des Staates und welche Art der Bewohner sie so groß wurde, das will ich erst beleuchten und dann zum Lob dieser Taten übergehen; denn ich halte es bei dem gegenwärtigen Anlaß nicht für unpassend, daß darüber gesprochen wird, und für nützlich, daß die ganze Schaar von Einheimischen und Fremden es anhört.

37. Wir leben ja in einer Staatsform, die sich nicht nach den gesetzlichen Bräuden der anderen Menschen richtet; vielmehr sind wir selbst ein Vorbild für manche, als daß wir die stürigen nachahmen. Ihr Name lautet Demokratie, weil wir so leben, daß nicht eine Minderheit, sondern die breite Masse staatsbürgerliche Rechte ausübt. In Hinsicht auf die Gesetze haben alle in Privatfachen an dem gleichen Rechte teil; in Rücksicht auf Einfluß im öffentlichen Leben wird einer vorgezogen, je nachdem er sich in einer Sache auszeichnet, also nicht deshalb, weil er einer bestimmten Klasse angehört, höher geschätzt als wegen seiner Tüchtigkeit, und in Hinsicht auf Ehrmut ist keiner durch die Unschmeidbarkeit seines Standes gehindert, wenn er fähig ist, für den Staat etwas Tüchtiges zu leisten. Mit liberaler Gesinnung führen wir unser bürgerliches Leben in öffentlichen Dingen und ohne uns bei unserem täglichen Tun und Treiben gegenseitig zu verächtlichen; wir geraten nicht in giftigen Eifer wider unseren Nebenmenschen, wenn er nach seiner Gasse lebt, und verlangen keine peinlichen Einschränkungen, die zwar keine Strafen sind, aber doch das Auge beleidigen. Ohne Belästigung pflegen wir den persönlichen Verkehr miteinander; und doch übertreten wir im öffentlichen Leben aus Respekt selten die Gesetze, geborsam den jeweiligen Geboten und den Gesetzen, besonders denen, die zum Schutz der Gemeindefürsten bestehen, und denen,

die zwar ungeschwieben sind, aber uns doch einflußnehmenden Schen einflößen.

38. Und wir haben auch dem tätigen Geist die meiste Erholung von seinen Mühen verschafft; Wettkämpfe und Opferrufe sind bei uns das ganze Jahr hindurch der Brauch, und außerdem haben wir glänzende Profanbauten; das täglich zu genießen, schlägt die Differenz der Seele nieder. Wegen der Größe unseres Staates stremt uns aus aller Welt alles zu, und es geschieht uns, daß wir die Güter der anderen Menschen ebenso als unser Eigenes genießen wie die Güter hierzuland.

39. Wir unterscheiden uns auch in der kriegertischen Ausbildung von unseren Gegnern auf folgende Weise: wir halten unseren Staat für jedermann offen und es kommt nicht vor, daß wir durch Fremdenausweisungen jemanden abhalten, etwas zu lernen oder zu sehen, aus dessen Betrachtung ein Feind, wenn es ihm nicht verfehlt wird, Nutzen ziehen könnte, da wir uns weniger auf Vorkehrungen und Tauschungen als auf unsere eigene Vegertheit zur Tat verlassen. Die anderen erstreben in der Jugenderziehung durch mühsamen Drill gleich von Kindesbeinen an die Tapferkeit; wir aber, obwohl ohne solche straffe Lebensordnung, ziehen nicht minder tapfer in Kämpfe, bei denen wir den Gegnern gewachsen sind. Dies zum Zeugnis: jene heeren nicht bloß mit ihrer eigenen Macht, sondern mit ihren samstlichen Bundesgenossen in unserem Land; wir greifen für uns allein die anderen an, und obwohl wir auf fremdem Boden mit Gegnern, die sich um ihr Eigentum wehren, streiten müssen, siegen wir meist ohne Schwierigkeit. Mit unserer gesamten Streitmacht ist noch kein Feind zusammengefloßen, weil wir zugleich auch unsere Glotte bedenken und unser Landheer nach vielen Punkten unseres Gefüges entsenden müssen. Wenn jene aber einmal mit einem Bruchteil zusammengeraten und siegen, so prahlen sie, sie hätten unsere ganze Macht geworfen; werden sie besiegt, so wollen sie nur uns insgesamt unterlegen sein. Wenn wir auch mehr mit leisstem Sinn als nach anstrengender Ausbildung und nicht so sehr unter gesetzlichem Zwang als aus angeordneter Tapferkeit ins Feld zu ziehen bereit sind, so haben wir doch den Vorteil, die bevorstehenden Kriegsbeschwerden nicht schon vorher leiden zu müssen; und wenn wir ins Feld ziehen, zeigen wir uns nicht mühsamer als jene, die immerfort egerzieren müssen. Hierin ist unsere Stadt bewundernswert und ebenso in anderem mehr.

40. Wir lieben die Kunst ohne Verwendbung, wir lieben die Bildung ohne Verweidigung. Unseren Reichtum betrachten wir mehr als Anlaß

zu Taten denn zu prahlenden Worten. Und seine Ehrmut einzugestehen ist für keinen eine Schande, hingegen ihr nicht durch Tätigkeit enttinnen zu wollen ist eher eine Schande. Bei uns ist es möglich, daß ein und dieselben Männer ebensogut für den Staatshaushalt wie für ihren Privathaushalt sorgen, und obwohl sie ihren eigenen Tätigkeiten obliegen, in Staats Sachen deshalb nicht schlechter beschließen; denn wir allein halten einen Menschen, der daran gar keinen Teil nimmt, nicht etwa für ruheliebend, sondern für unnütz. Bei uns geben dieselben Leute richtige Entscheldungen ab oder erwägen die Lage richtig. Wir glauben nämlich, daß Reden und Überlegung den Taten keinen Abbruch tut, sondern es viel mehr schadet, wenn man, ohne sich zuvor durch Reden verständigt und belehrt zu haben, an die Ausföhrung dessen, was not tut, herangeht. Wir unterscheiden uns auch dadurch, daß wir das, was wir unternehmen wollen, bis zu Ende durchdenken und dabei den meisten Abgemut haben; den anderen bringt nur Unwissen Stöththeit, Überlegung aber Sagen. Für die stärksten Seelen mag man mit Recht solche halten, die das Geschäftliche wie das Angenehme am klarsten erkennen und sich deshalb doch nicht vom Geschäftlichen abhalten lassen. — Auch in Rücksicht auf den Edelmut handeln wir der Allgemeinheit entgegengekehrt; denn nicht durch Empfangen, sondern durch Erweisen von Wohlthaten suchen wir uns Freunde zu erwerben. Der Wohlthäter ist zuderklässiger darin, sich durch Dienstwilligkeit die Verpflichtung dessen, dem er seine Gunst schenkte, zu erhalten; der zur Vergeltung Verpflichtete dagegen ist lauer, da er weiß, daß er eine edle Tat nicht als freie Gunst, sondern als Schuldigkeit absetzen soll. Wir stehen auch darin einzig da, daß wir nicht so sehr aus Berechnung des Vorteils als im sicheren Gefühl unserer Freiheit unbedenklich anderen helfen.

41. Um es in Ein Wort zu fassen, so behaupte ich: unser Staatswesen im ganzen ist eine Schule der Erziehung für ganz Vellas, und jeder Einzelne bei uns vereint in seiner Person Gewandtheit und Unmut für die meisten Beschäftigungsarten und kann ganz auf sich selbst stehen. Und daß dies kein Redebrunn für den gewöhnlichen Muth, vielmehr tatsächliche Thätigkeit ist, das bezeugt eben die Macht des Staates, den wir durch solche Eigenschaften erworben haben. Denn er allein besteht heute ausgezeichneter, als es die Überlieferung selbst, die Probe, und er allein bringt dem angreifenden Feinde keine Abwehrung, daß er von solchen Leuten Ungemach leide, und dem Unterworfenen keinen Tadel, daß er sich von Unwürdigen regieren lasse. Mit gewichtigen Belegen und sicher nicht

unbezogen tragen wir unsere Macht zur Schau und werden von der Umwelt und Nachwelt bewundert werden; wir bedürfen weder eines Somers noch sonst eines epischen Dichters als Lobredners, der wohl für den Augenblick ergötzt, dessen Auffassung aber, die er den Ereignissen unterlegt, von der Wirklichkeit Lügen gestraft wird. Wir haben das ganze Meer und alles Land gezwungen, unserm Abgemut zugänglich zu werden, und überall unübergängliche Denkmale an gute und böse Zeiten mitbegründet. Für einen solchen Staat sind diese Männer hier im Kampfe gefallen, denn hochherzig hielten sie es für ihre Pflicht, sich einen solchen nicht entziehen zu lassen; und es ist billig, daß von den Überlebenden jeder Einzelne bereit ist, für ihn zu leiden."

Vie mehr hat die Blüthezeit der attischen Demokratie ein so glänzendes und zugleich tief sinniges Lob erhalten. Das Lob gilt n u r dieser Blüthezeit, dem Altsein unter Perikles, als die Regierungsform nach des Siphoniers eigenen Worten „nur dem Namen nach Demokratie, in Wahrheit Herrschaft des ersten Mannes" war. Wie Thukydides über die vollentwickelte Demokratie urteilt mit ihrer Demagogendittschast, wie er das Unheil des Parteikampfes anseht und den Grund der Endkatastrophe darin sucht, daß die Massenherrschaft im Gegensatz zur Perikleszeit keine Führer mehr ertug — darüber haben uns seine eigenen Worte belehrt. Über jesh, wo die Größe der Vergangenheit vergessen schon und man in der Spartanischen Art das Ideal fand, hielt er es für nötig, die Athener zur Besinnung auf ihre Wesensart und Geschichte aufzurufen. Die ganze Rede ist auf den Gegensatz zwischen athenischer und spartanischer Eigenart angelegt; wir sind Athener, betont er, und als Athener groß geworden; was sollen wir fremde Einrichtungen nachahmen?

Den im Krieg Gefallenen wurde alljährlich auf Staatskosten eine würdige Beerdigung gerichtet, zu der auch eine Rede gehörte; in die feste Form dieser Rede hat Thukydides seine Gedanken gelehrt und sogar, wie wir sahen, den herkömmlichen Aufbau solcher Reden, der eine feste literarische Form darstellt, beibehalten. Das Lob der Vorfahren macht er kurz ab: er betont die Voborständigkeit der Athener; die Generation der Persektorie hat das attische Reich erworben, die Generation des Perikles („wir, die wir jesh in den neuesten Jahren stehen") hat es auf die Höhe der Macht gebracht. Einer besondern Wesensart der Athener und einer Staatsform, die dieser Wesensart entspricht, ist so Großes zu verdanken; worin besteht diese eigentliche Art? Was ist das Thema der Rede. Der

Schlussteil, der den Preis der Gefallenen selbst bringt (42—46), feiert in typischer und zeitloser, den Stil großer Dichtung erreichender Weise den Opfermut und die heroische Todesbereitschaft der Kämpfer.

Thukydides hat mehrfach in früher ausgearbeiteten Teilen seines Werks den Rationalcharakter der Athener im Gegensatz zum spartanischen Wesen dargestellt — in besonders scharf zugespitzten Antithesen I 70 (vgl. auch VIII 96, 5). Danach sind die Athener beweglich und rasch, nie zufriedenen Geistes, der stets auf Neues sinn, unerhöblich im Planemachen und tatkraftig in der Ausföhrung. Sie genögt ihnen das Erworbene, nie ruhen sie auf ihren Lorbeern aus. Sie sind nicht zu entmutigen, jeder Missetat folgt prompt sie zu neuen Anläufen an. Sie sind opferwillig und setzen rasch entschlossen ihr Leben ein; das Leben an sich bedeutet ihnen nichts, wenn sie nur für ihre rasch um sich greifende Tatkraft Spielraum finden. Die Spartaner sind genau das Gegenteil, konservativ, zaudernd, bei jedem bedenkliden Schritt überbedenklich, sie wollen vor allem das Ererbte bewahren und befestigen, sie scheuen sogar vor sicheren Projekten zurück, sie wollen nichts von dem Abtrigen riskieren.

Wie nun zu diesem Wesen eine straffe Zucht und Disziplin, so paßt zum Wesen der Athener nur ein freibewidliches und ungebundenes Leben: die Demokratie ist für sie die angestammte und einzig ihrem Wesen entsprechende Staatsform. Das will der Hauptteil der Leidenrede sagen. Nur die Demokratie ermöglichte die volle Entfaltung und äußerste Anspannung der reichen Kräfte des Stammes, nur sie machte Athien zur Großmacht. Gleichheit vor dem Gesetz, im Abtrigen freie Bahn dem „Füchtigen“, hieß die Parole (Kap. 37). Dies mochte kaum für die Perikleszeit gelten; in der vollentwickelten Demokratie hieß es jedenfalls: „Parteilichkeit des Geichts und freie Bahn dem Gesinnungsstüchtigen!“ Hier redet Thukydides vom Ideal der Demokratie, nicht von ihrer Werwirklichkeit. — Bei uns kann jeder nach seiner Fasson leben, ohne peinliche Einschränkungen — wieder ein Stich gegen kleinliche spartanische Vorschriften (über Partetracht, Kleiderordnung und ähnliches). Obwohl besetzt, ist unter Staatswesen doch größer und wertvoller: das will Thukydides seinen Landeleuten einprägen, vor allem den attischen Freunden und Nachbarn Spartas.

Im Kapitel 39, wo Thukydides auf das Meerwesen zu reden kommt, hat er es schwer, den Vortug der athensischen Art gegenüber der strengen Ausbildung und Manneszucht in Sparta glaubhaft zu machen; das Gehen wirklicher Disziplin kann er nur verschleiern. Im nächsten Kapitel preift er die allgemeine Befestigung der Bürger an den Staatsgeschäften und ver-

teibigt (im Gegensatz zum schweigenden Gehorsam des Militärstaates) die Denk- und Redefreiheit. Sehr merkwürdig und tief ist der Satz, die Athener stünden darin einzig da, daß Leben und Überlegen ihrer Initiativ nichts schade. Also konnte damals schon die Überlegung vor der Tat, das Zu-Ende-Denken, als lähmend betrachtet werden, der Intellekt als Feind des Handelns, gegen den nur die ewig reglosen Athener gesetzt seien! — Im folgenden schreibt Thukydides den Athenern den Begriff der Charis in einer eigentümlichen Überföpfung zu. Ursprünglich bezeichnet Charis ein Wechselverhältnis gegenseitiger Gesälligkeiten (s. o. S. 20); die Athener, heißt es hier, machen sich nur die eine Seite zu eigen, das Erweisen von Wohlthaten, ohne auf Dank und Gegenleistungen zu rechnen. Das ist wohl in Hinblick auf die Abminder gesagt, die Athien vor den Persern erreichte hatte und für die es immer nötig eintritt, während Sparta seine Bundesgenossen vorgehen läßt und selbst im Hintergrund bleibt. Ein freier Athener ist allen Lagen und Geschäften gewachsen; damit bejaht Thukydides — wie Abtrigen auch die in diesem Punkt konservativen Sophisten — die alte allseitige Bürgererziehung, während die Sokratik den neuen Begriff des kunstmäßigen ausgebildeten Sachmanns aufstellt.

Athens Leistungen und Größe sind der Beweis dafür, daß seine Anlagen wirklich so groß, seine Einrichtungen wirklich so trefflich waren; in den Taten kam das Wesentliche zur Erscheinung; diesen Gedanken spricht mit schwingvollen Worten das Kapitel 41 aus. —

Damit ist die Absicht der Leidenrede klargelegt. Sie will dem gefallenen und unterdrückten Athien den Klang des mächtigen attischen Reiches gegenüberstellen, dem entwürdigenden Nachahmen der Wesensart des Siegers die Besinnung auf die eigene Stammesart und altertümliche Staatsform. Wie standen höher als Sparta, sagt Thukydides; die Besten sind wertvoller als der Sieger, es kommt nicht auf den Erfolg an, der Ausgang ist kein Gottesurteil. Die Schmach der Gegenwart läßt ihm das Größere, den gefährlichen Wipfelpunkt der attischen Macht, in verklärtem Licht erscheinen. Die Aufzeichnung des attischen Reiches ist für ihn die größte politische Leistung der Griechen; sie wurde nur ermöglicht durch die unternehmende Wesensart der Athener, der einzig ein freibewidliches Staatswesen, eine Demokratie, entspricht. Aus Ersitterung über die nationale Würdelosigkeit der Athener nach 404 preift er die altertümliche freibewidliche Verfassung und zeichnet nicht die Werwirklichkeit, sondern das Ideal der Demokratie.

Noch deutlicher bricht sein Gesicht durch in einer um dieselbe Zeit und in demselben Geist geschriebenen Rede (II 60—64), der letzten, die er den Perikles halten läßt. Althes ist gefallen infolge des Kriegs — so erhoben sich nach 404 klagernde und anklagende Stimmen; war dieser Krieg notwendig? Wäre er nicht vermeidbar gewesen? In unserer Rede gibt Thukydides die Antwort (I. o. S. 94): das ganze Geschehen war notwendig, schicksalmäßig. Die Errichtung des attischen Reiches, auf die man doch nicht verzichten konnte, hat zwangsläufig zum Krieg geführt; daß noch ein Unglück wie die Pest dazu kam, war Verhängnis, Schicksal. „Was von den Göttern kommt, muß man als unabänderlich hinnehmen, was von den Feinden kommt, manhaft. So war es früher in unserer Stadt der Strauch, und so soll es auch jetzt bei euch bleiben. Erwägt doch: unsere Stadt hat bei allen Menschen dadurch den größten Namen errungen, daß sie dem Unglück nicht wich und im Krieg Menschenleben und Anstrengungen einsetzte wie noch keine, sie hat eine bisher beispiellose Nachkiffstellung errungen, von der für alle Ewigkeit den Namen kommen eine Erinnerung bleiben wird, auch wenn wir jetzt einmal unterliegen sollten — denn alles ist von Natur dazu bestimmt, einmal herunterzukommen.“ Hier ist die Fiktion, daß Perikles 430 diese Worte gesprochen hätte, um die eifrigsten Anhänger wieder aufzurichten, unbekümmert durchbrochen. Einer solchen Lage war es noch angemessen, darauf hinzuweisen, wie häufig bei großen Unternehmungen Rückschlüsse sind; aber unmöglich konnte damals zum Trost des verzagten Volkes ausgesprochen werden, es sei ein auch in der Geschichte geltendes Naturgesetz, daß auf jede Blüte der Verfall folgen muß. Wie im Leben der Natur, so gibt es auch für die politische und kulturelle Entwicklung von Völkern und Staaten ein allmähliches Wachstum, eine kurze Spanne der Reife und Höhe und darauf folgendes Absterben und Verfall; dies hat der Geist des Thukydides, der immer auf das Empirische und Gesetzmäßige geht, klar erkannt. Nicht den mächtigsten Altheuern von 430, sondern den gedemütigten von 404 gilt das tiefe Wort des Historikers; sie sollten mit Fassung das nationale Unglück ertragen und durch das Verabschieden ihrer großen Vergangenheit wieder zur Besinnung auf sich selbst, ihr Staatell, ihren Wert und zum Selbstvertrauen gebracht werden.

Die damals begonnene Neugefaltung seines Lebenswerkes konnte Thukydides nicht mehr vollenden. Besonders die ersten Bücher weisen Spuren davon auf, in ihnen steht älteres und Neues oft unermittelt

nebeneinander. Rund und fertig sind die Bücher 6 und 7, die das sizilische Unternehmen behandeln, das 8. und letzte Buch bricht mitten im Satz ab. Es enthält nur indirekte Reden, keine einzige allgemeine Betrachtung des Geschehens in Form einer direkten. Um 400 muß Thukydides gestorben sein. —

V.

Stimmen des 4. Jahrhunderts.

Wir sagten schon (S. 154), daß die wesentlichste Herausgestaltung der Staatsformen und im besonderen die Behandlung der demokratischen Frage sich vom Ende des 5. Jahrhunderts an in der Philosophie und nicht mehr in der Politik abspielt. Sowie Positives auch Griechenland im 4. Jahrhundert hervorbringt, die äußere Geschichte erscheint als der Totenkampf und die letzten Zuckungen der Polis. Die Ereignisse stehen im Zeichen der Abhängigkeit von Persien. Das Jahrhundert beginnt mit Spartas Vorherrschaft, dann genießt Athen für kurze Zeit die Gunst der Barbaren und kann mit persischem Geld seine Hafenbefestigungen erneuern. Der „Königsfriede“, den Persien 386 diktiert hat, benützt die abgestorbene Polisform geschickt zur Schwächung und Verflüchtelung Griechenland: alle hellenischen Gemeinden sollenständig frei und autonom sein! Eine politische Einigung der Griechen um eine Zentralmacht war damit dauernd verhindert; Sparta mußte in Persiens Auftrag die Durchführung des Vertrags erzwingen. Bei der Gründung des zweiten attischen Seebunds (378) mußte die Unabhängigkeit jedes Bundesmitglieds ausdrücklich gewahrt werden. Der Aufschwung Thebens unter Epameinondas machte der militärischen Vormachtstellung Spartas ein Ende, zugleich trug er bei zur Einführung der Demokratie überall da, wo unter Spartas Schutz noch Oligarchie geherrscht hatte, in Mittellagegriechenland wie im Peloponnes, wobei der seit dem Fall auf Serkhura (S. 114) typische blutige Klassenkampf nicht ausblieb. Mit dem Tod des Epameinondas (362) war es mit Thebens Vormacht zu Ende.

Im Jahre 357 fielen die wichtigsten Mitglieder des 2. attischen Seebunds ab. Vergebens suchte Athen, sie durch den Bundesgenossenkrieg wieder zum Beitritt zu zwingen; unter dem Druck Persiens mußte es sie (355) freigeben. Dies war das letzte Zeichen von Athens Nachschwollen gewesen; nun ergab es sich einem grundsätzlichen Passivismus, der alle Herrschaft über andre ablehnte und nur das materielle Wohlergehen des Demos erstrebte. Die nationale Einigungsgriechenlands, der Zusammenschluß gegen Persien (beides war schon 411 in der Episthrate gefordert) und der Randfriede

Zustände im 4. Jahrhundert

wurden 387 erzwungen durch König Philipp von Makedonien. Die Makedonier, ein echt hellenischer Stamm, waren frei geblieben von der Staatsform der Polis, die alle menschlichen Kräfte treibhausartig zu ihrer höchsten Möglichkeit steigert und sie ebenso rasch entarten läßt. Sie hatten sich das alte Herrkönigtum bewahrt. Der Herrscher regierte patriarchalisch, ein Gefolge von Abeligen, durchweg Großgrundbesitzern, stand ihm vor allem im Krieg zur Seite; die Heeresversammlung hatte sich aus der Urzeit noch Rechte bewahrt (S. 22, die Befestigung des neuen Königs durch Xuruf). So war dieses Volk durch seine unnerbrauchte Kraft und seine Regierungsform befähigt, gelassen vorzugehen und zur Macht zu gelangen.

Die Literatur dieser Zeit bietet, soweit sie auf den tatsächlichen Zustand der damaligen Demokratie eingeht, ein einseitiges Bild. Alle unsere Gewährsmänner, auch die überzeugtesten Anhänger des demokratischen Prinzips, stimmen in die einseitigen und ermüdenden Klagen über die Unwirschigkeit und Schwach dieser Demokratie ein. Von Gemeingeist und wirtschaftlicher Teilnahme an den brennendsten politischen Lebensfragen zeigt die regierende Klasse keine Spur mehr. Der Demos ist amtsüß. Ihm ist der Staat nur noch Sumpfanstalt; er hängt an seiner Machtstille nur noch um der materiellen Vorteile willen. Der Gold, die Staatspersön, die Speisungen, die Getreidependen, die Schatzgelder für den Theatersuch, die Veranstaltung prächtiger Umzüge und Feste zum Ergötzen des kleinen Mannes: das ist jetzt der Kernpunkt der Politik, das ist der Endzweck dieser Demokratie. „Den Stitz der Demokratie“ nannte der Redner Demades die Schatzgelder. Zur finanziellen Stärke und Gesundung kann der Staat nun nicht mehr gelangen. Aristoteles sagt darüber (Politik VI 1320a): „Wo ein Staat genügend Einkünfte hat, darf man es nicht so machen wie die Demagen jetzt. Sie verteilen nämlich den Überschuß; die Armen haben kaum empfangen, so bedürfen sie schon wieder der nämlichen Unterstützung, denn eine solche Art von Stilfe für sie gleicht einem durchlöcheren Faß.“ Das Aristoteles als wirkliche Stilfe vor schlägt, lassen wir oben (S. 44); ein Peisistratos konnte solche Maßnahmen durchführen, die Demokratie konnte es nicht. Alles wird ja durch Abschlüsse der Volksversammlung entschieden, solche haben Gesetzeskraft; und wieviel mehr blinde Leidenschaft, kurzfristige Selbstaufopfer, Demagenkämpfe und Versammlungssterror am Zustandekommen eines solchen Beschlusses Anteil haben als die Verunft, bedarf keines Beweises. So schilbert denn auch Aristoteles (Politik IV 1292a) diese Art von Demokratie als bespottliche Willkürherrschaft: „Daß alles durch Volksbeschlüsse entschieden

wird, soweit kommt es durch die Demagogen ... Das Volk wird zu einem vielköpfigen Monarchen... Eine solche Art von Volk sucht, da es Monarch ist, sich auch als Monarchen zu zeigen dadurch, daß es sich nicht mehr vom Volk beherrschen läßt, und wird zum Despoten; die Schwächler kommen bei ihm zu Ehren, und eine solche Volksherrschaft entspricht unter den Stufen der Demokratie der Tyrannenherrschaft unter den Monarchien. Deshalb ist ihr Wesen das gleiche; beide unterdrücken bespottlich die Besseren; die Volksbeschlüsse haben die Bedeutung von stiftlichen Erlassen, und der Demagog und der Söfßling spielen dieselbe Rolle und entsprechen sich. Beide haben bei beiden am meisten Einfluß, die Söfßlinge bei den Tyrannen, die Demagogen bei den Volksgewalten. Diese Demagogen nun sind schuld daran, daß Volksbeschlüsse und nicht die Gesetze alles entscheiden, indem sie alles dem Volk vorlegen. Denn dadurch kommt die Macht an sie, daß das Volk alles bestimmt, sie aber die Meinung des Volkes bestimmen; denn ihnen gehorcht das Volk. Alle ferner, die sich über die Behörden beschweren wollen, bestehen darauf, das Volk müsse entscheiden; und das nimmt eine solche Zinklage mit Freuden an. So wird alle Obrigkeit untergraben. Mit Recht könnte man einer derartigen Demokratie vorwerfen, daß sie gar keine Verfassung mehr ist; denn wo nicht die Gesetze herrschen, da ist keine Verfassung.“ Das hier im Griechischen für Verfassung stehende Wort *Politeia*, das „Poliswesen“, gebraucht Aristoteles für die von ihm am höchsten gestellte Staatsform, die freireichlich, nicht monarchisch regiert wird und im übrigen alle Vorzüge der alten Polis hat: absolute Geltung des Volkes, strengste Unterordnung des Individuums unter das Staatswohl, Gerechtigkeit und innere Glückseligkeit der Bürger als Endzweck — der Staat ist zugleich Erziehungsanstalt. Die Demokratie ist ihm nur Entartung dieser wahren „Politeia“, aber keine echte Staatsform. Über die alte Polis besaß diese Vorzüge nur deshalb, weil sie im Grunde Theokratie war; die attische Demokratie des 4. Jahrhunderts entspricht der Abwesenheit der Demokratie an sich vollkommen, sie ist das notwendige Ergebnis der radikalen Durchführung des Prinzipis und verkündet: das macht die verwirklichte Demokratie aus dem Staat und den Menschen! —

Der Komödie wird nach 404 allmählich der Boden entzogen und sie verkümmert. Nach 405 hatte Aristophanes die „Froße“, eine seiner größten Schöpfungen, aufgeführt; hier ließ er als Vertreter des alten Polisgeistes den Dichter Aristophanes, diesen religiösen Erzieher des Volkes, aus der Unterwelt holen, während Euripides, der Vertreter des modernen, sophi-

sich aufgekärten, halbtoten Individualismus, samt den Demagogen, die dieselben Geistes Kinder seien, abgelehnt wird. Aber nach 404 begann es der Komödie an Stoff und Personanz zu fehlen. Ihr eigentlicher Stoff war von Haus aus die aktuelle Politik im weitesten Sinne (auch die Tragödie, auch die Sophistik gehören dazu), und der unabhängige, ein großes Reich verwaltende Demos nahm an solchen Fragen brennenden Anteil. Jetzt war er abhängig, unfrei, gedemütigt; Sparta und im Hintergrund Persien entzweiten über sein Geschick; was kümmerte ihn jetzt noch aktuelle Politik? Was gab es noch Aktuelles außer der Volksfrage? Die „Volksversammlung“ des Aristophanes vom Jahre 392, der Erwähnung nach wieder ein ganz geniales Werk, zeigt uns die Veränderung deutlich. Das Thema ist nichts Eringeres als die von den Vätern durchgesetzte Einschränkung des Kommunismus; der ganze Grundbesitz, das ganze Kapital wird sozialisiert, die gesamte Produktion verstaatlicht, Aufhebung der Ehe, öffentliche Speisung der ganzen Bevölkerung verordnet; das Privatleben ist abgeschafft. Freies, gleiches und direktes Recht auf — Liebe (die Gleichheit besteht darin, daß die Einsprüche der Städtischen und Ältesten beider Geschlechter zu erst befriedigt werden müssen; gleiches Recht für alle heißt eben praktisch: Vorrang der minderwertigen). Nicht mehr führende Politiker, nicht mehr phantastische Personifikationen treten auf, sondern „arme, gemeine Leute mit ihren Ebeschäften“ (Drosen); die Skandalie sindet Erfüllung aller ihrer Wünsche und feiert Orgien, bei denen sie sich kannibalisches Wohlgeschmack kann. Merkwürdig ist die Szene zweier Bürger (728 ff.); der eine will geborham all sein Hab und Gut abliefern, der zweite hat keine Lust (777 ff.):

„Denn glaubst du, Einer, ist er nicht von Einnen, wird
Abbleiern? O a s ist nicht bei uns Herkommen; nein,
Zur nehmen muß man.“

Ein Herold ruft zum gemeinsamen March, das er äußerst schlemerhaft sich selbst und das natürlich nur für den bestimmt ist, der brav abgeliefert hat. „Jetzt gilt es irgendeine List“, ruft der Unfugsame (93. 872 ff.).

„Damit ich mein Vermögen behalten, aber doch
Von diesem Gemeinbrei irgendwie mitkönnen kann!
Da ist ein List mit aufgegange! hingewelt,
Dreiß hingenessen, mitgegessen, untermewelt!“ —

In der Eingangsszene des Stückes halten die Väter eine Art Probe zur Volksversammlung ab; dabei heißt es (93. 174 ff.):

„Ernstlich nun bekümmert mich
 Und brüdet des Vaterlandes Lage das Herz mir gar.
 Als Führer nämlich hat es, seh' ich, immerdar
 Reichsunfähige Leute; ja, war Einer Einen Tag
 Reichbar, so ist er zwanzig Schwurke zwanzigfach;
 Man ruft 'nen Plunderer, ärger treibt der's hundertfach!
 So mißgewöhntem Volk zu lenken seinen Sinn
 Ist freilich schwer; wer wohl euch will, ihr fürchtet ihn;
 Wer's übel meint, dem geht ihr euch demütig hin.
 Nicht war ein Erwerbszweig sonst die Volksversammlung hier,
 Nichts gab's von Eöhnung, nein, den Agorrios hielten wir
 Für einen Schurk; doch seit man hinget zum Gewinn,
 Lobt, wer die drei Obolen bekommen, sein Verdienst;
 Über nichts bekommen, sagt, des Todes würdig sei,
 Über Volksversammlung macht zu Tagelöhnerei.“

Die Verse belehren uns, außer über die Trostlosigkeit der Demagogenwirtschaft, noch darüber, daß nun auch der Versuch der Volksversammlung besagt wurde. Diese Erneuerung wird auf den Demagogen Agorrios zurückgeführt. Früher gab es einen Obolos Gold (V. 302), jetzt drei Obolen. „Sie hätte sich zur Zeit des Perikles jemand erniedrigt, Staatsdienst als Geldverdienst zu betrachten“ (V. 304 ff.). Nicht bloß die wirtschaftliche Rolle führte zu dieser Einrichtung, das sonderbare Volk war nur noch für Gold zum Regieren zu bewegen. Und dem Gold zum Trotz war der Versuch der Volksversammlung dennoch schwach, die Teilnahme an der Politik fehlte. Der gut demokratische Redner Alkibiades sagte im Jahr 380: „Das Volk ist aus Muthlosigkeit über den Lauf der Dinge gleichsam alterschwach und vom Elbßinn befallen; es hat sich nur noch den Namen der Demokratie vorbehalten, das Handeln überläßt es andern. Ferner geht ihr aus den Volksversammlungen nicht wie aus einer politischen Beratung nach Hause, sondern wie aus der Sitzung eines Konsumvereins, wo ihr den Überdruß unter euch verteilt habt.“ Das ist der Schluß der Entwicklung. Das sonderbare Volk macht von seiner Souveränität keinen Gebrauch mehr und wartet nur auf den starken Mann, der ihm die Regierung abnimmt.

Das letzte uns erhaltene Stück des Aristophanes, der „Plutos“ vom Jahr 388, zeigt sich im Stoff schon ganz unpolitisch. Die Fabel ist, daß der blinde Reichsumgötti sehend gemacht wird und nun nur noch die Be-

dürftigen und unthürdigen beglückt. Wie werde ich reich? Warum werden nur die Unthürdigen reich? Das waren Fragen, die damals die Gemüther bewegten. Von Staatsangelegenheiten auf der Bühne zu handeln, Fragen des öffentlichen Wohls zu debattieren — das galt damals schon für unmöglich, langweilig, unpassend, ungeheuer. Das politische beschränkt sich auf gelegentliche persönliche Anspielungen und allgemeine Klagen über die allgemeine Korruption. Das Geld regiert die Welt; um des Geldes willen sagt die Volksversammlung (V. 171). Nur ein Schwurke, der völlig heillos ist, bringt sich heutzutage noch im Leben fort (37/38). Im Privatleben gibt es nur noch Geldgier, und alles öffentliche ist Schmach: mit dieser Klage endet die alte Komödie. —

Einem besonders genauen Einblick in die Zustände des 4. Jahrhunderts's gestatten uns die attischen Redner, deren Ergüsse sich in reichster Fülle erhalten haben. Über die Bedeutung der Redekunst für die Politik ist schon gesprochen; nicht minder breit machte sie sich im Gerichtsweisen. Die Redner sind teils Rechtsanwält, die freilich in eigener Person nur bisweilen als Kläger auftreten, gewöhnlich aber für ihren Auftraggeber eine Klage oder Verteidigung schriftlich ausarbeiten, die dieser selbst vortragen mußte, teils sind sie Demagogen; und häufig ist der Redner Politiker und Advokat zugleich. Schon um 400 zeigt sich die Furcht im Platon und Stil der Reden hochentwickelt. Im 4. Jahrhundert verfeinern sie sich in Hinsicht auf Wohlklang und Prosarhythmus immer mehr, werden dadurch freilich auch für den Leser von heute immer ungenießbarer, da sie sich von der natürlichen und einfachen Ausdruckswelse des Lebens immer weiter entfernen, und den ziellich und mühsam gedrehtesten oder drehenden und drehenden Phrasen meist nur ein platter und banaler Inhalt entspricht. Mit der Verfeinerung der äußeren Form geht eine Verwilderung und Verrohung des Inhalts Hand in Hand: findet man um 400 persönliche Angriffe nur vor, soweit sie den Prozeßgegenstand betreffen, so werden später persönliche Verleumdungen und Beschimpfungen, die gar nicht zur Sache gehören, für den Erfolg der Rede geradezu entscheidend; keine plumpe Lüge, kein Flatsch, kein moralischer Schmutz wird gescheut, um den Gegner nur verunglimpfen zu können (hierin ist besonders Demosthenes Meister). Mehr in Verwichs- noch in Volksreden fehlen die Schmisse und Zinkelnzüge gerissener Demagogie. Für die Kenntnis des 4. Jahrhunderts's sind diese Produkte unentbehrlich; daß sie immer noch auf dem Gymnasium als Schullektüre benutzt werden, ist unbegreiflich. Was soll die Jugend mit solchen Werken anfangen, bei denen alle äußere

Politik der Form (die ihr an sich nicht imponiert), über den Riefkand des geistigen Theatres nicht hinwegzudenken kann? Das Wissen und Geschick des politischen Theatres kann man heutzutage schon zur Genüge im täglichen Leben kennenlernen. Für den engen Blick der Redner ist die radikale Demokratie die normale Staatsform; und das sieht man der Jugend vor und vornehmlich ihr ein Werk wie die „Politik“ des Aristoteles, dessen großartig sachlicher Stil freilich dem verstorbenen Geschmack des Klassizismus nicht zusagte. Die „Politik“ hat umfassende Weite des Blicks, Klarheit und kritische Schärfe des Urteils, kurzum alle Vorzüge, die den Rednern fehlen. Wozu denn die Übersetzung der Redner durch den Klassizismus der römischen Kaiserzeit bis heute nach? Sollte Platons Überwindung der Rhetorik im Gorgias nicht auch uns bedenklich machen?

Einige charakteristische Stellen aus den Rednern sind im folgenden angeführt, nur wenige Proben aus einem großen Vorrat, der Leser, der bis hierher mitging, soll nicht vom Buch verjagt werden. Zunächst aus Epistas. Seine erhaltenen Reden fallen in die Zeit von etwa 410—380. Als Junggebohrer, nicht im Besitz des altförmigen Bürgerrechts, konnte er sich nur als Rechtsanwalt betätigen, nicht als Volksredner. Seine Werke ziehen an durch eine gewisse schlichte Natürlichkeit in der Darstellung und die der früheren Zeit entsprechende Zurückhaltung in der persönlichen Invektive. Freilich ist die Stoisieit des Tons mehr gemacht; die Gesinnungslosigkeit, die Steigung zu gewissenlosen und tendenziösen Zügen ist nicht zu verkennen. Politisch betrifft Epistas natürlich die radikale Demokratie.

In der 25. Rede, die etwa ins Jahr 400 fällt, handelt es sich um eine Dokimasia. Dokimasia ist die staatliche Prüfung der vorgeschlagenen Beamten auf Abfassung (sich erinnere an das Gesetz des Perikles, l. o. S. 79). Unbescholtenheit und politische Gesinnung. Der Beamte mußte vor allen Dingen gut demokratisch, echt republikanisch gesinnt sein; die Dokimasia bot Gelegenheit zur Gesinnungsprüfung. Dem Angeklagten, der unsere Rede vor einem Gerichtshof spricht, war vorgeworfen, er sei unehrlich, Beamter zu werden, weil er unter der Regierung der 30 Tyrannen in der Stadt geblieben war, während die wahren Demokraten damals Emigranten wurden. Er sagt nun zu seiner Verteidigung, daraus dürfe nicht geschlossen werden, er sei ein Volksfeind; denn (8 ff.): „Zunächst muß ich ihr bezeugen, daß kein Mensch von Staat oligarchisch oder demokratisch gesinnt ist, sondern lediglich die Verfassungsform erwünscht, die ihm Vorteil bringt... Betrachtet doch, wie oft die Führer beider Par-

teien ihre Gesinnung gewechselt haben.“ Sie bekämpfen bei vielen Veränderungen häufig ihre früheren Meinungen; „es ist doch nicht schwer einzusehen, meine Herren Richter, daß ihre gegenseitigen Schwankungen sich nicht um die Staatsform drehen, sondern um den persönlichen Vorteil des Einzelnen“. Nur nach dem Gesichtspunkt, fährt er fort, müßt ihr richten, ob ich von dem Umfurf der Verfassung Vorteil erwarthen dürfte. Aber durch die Demokratie sein Vermögen oder seine politischen Rechte eingebracht hatte, neigte natürlich zur Oligarchie. Ich bin von den Oligarchen, nicht von den Demokraten geschädigt worden, also unerbötlich. — Schließlich warnt er noch vor den betrüblichen Anklagen, die das Unmefsegesetz umgehen wollen.

Die Stelle bekräftigt die oben aufgefesselte Behauptung, daß der politische Kampf vom Ende des 5. Jahrhunderts an nicht mehr ernstlich um Staat oder Partei geht, sondern nur noch um den Vorteil des Einzelnen. Die Ungleichheit des Besitzes erhält allein den Klassenkampf aufrecht. Das wird hier mit jüdischer Offenheit ausgesprochen.

Um eine Dokimasia handelt es sich auch in der 26. Rede (vom Jahr 382) gegen Euandros, der zum Archon vorgeschlagen war und dem die von Epistas vertretene Anklage oligarchische Betätigung vorwarf. Die Verhandlung fand vor dem Rat statt; der Kläger sagt (9): „Erwägt: wer das Gesetz über die Prüfungen gab, hat es nicht zuletzt wegen der Leute, die in der Oligarchie am Trauer waren, in der Überzeugung, es sei ein Übel, wenn die Menschen, die die Demokratie aufgestellt haben, in derselben Meinung wieder in die Klinter kämen als Herren der Gesetze und des Staates, den sie vorher so schändlich und greulich mißbrauchten.“ Damit wird als eigentlicher Zweck des Gesetzes offen angegeben: es dürfen nur abgemessene Demokraten regieren!

Daß der Staatsgedanke dem Individualismus schon unterlegen war, belegt sehr schön ein Satz aus der 31. Rede (gegen Philon, vom Jahr 398), wo es (5 ff.) heißt: „Ich erkläre: nur solche sind berechtigt, Staatsmitglieder zu sein, die außer daß sie Bürger sind, es auch sein wollen... Aber nur von Geburt Bürger ist, aber dem Grundfaß huldig, jedes Land, in dem er seinen Unterhalt findet, sei sein Vaterland, der wird offenbar leicht das allgemeine Wohl des Staates hintanstellen und bloß seinem persönlichen Gewinn nachgehen, weil nicht mehr der Staat, sondern nur das Vermögen ihm als Vaterland gilt.“ Das Selbstinteresse kommt in Probe. So verhält sich im „Pulos“ des Aristophanes Hermes die Götter und begibt sich in die Berge des Reichums; und auf die Frage des Hausherrn

(23. 1150): „Was? überlauten dünket dir wohl guter Ton?“ antwortet er: „Ja freilich: ubi bene, ibi patria!“

Die 21. Rede (vom Jahr 402) ist die Verteidigung eines Mannes, der (bei der Erbschaftsablage?) der Besesslichkeit beschuldigt worden war. Er erklärt, angelehnt seiner Leistungen (Stellung von Kriegsschiffen) für den Staat und der bezüglichen Steuern sei dieser Vorwurf lächerlich. Er verlangt weder Anerkennung noch Belohnung, er bittet, nur das Seine behalten zu dürfen; das sei gerecht und für die Richter selbst vorteilhaft. (13 ff.): „Ihr seht ja, meine Herrn Richter, wie wenig der Staat einnimmt, und daß selbst dies von den Demagogen geraubt wird.“ Ihr habt mehr davon, wenn ihr mit das Meine laßt, statt es zu konfiszieren. „Ich glaube, ihr alle seht ein, daß ich das Meine zu eurem Nutzen viel besser verwalte als die Verwaltung des Staatschatzes... Wenn ihr mich zum armen Mann macht, schädigt ihr euch selbst; wie immer werden gewisse andre Leute auch das Meine unter sich verteilen.“

Der schöne, aus der alten Polis stammende Grundsatz, daß der Wohlhabende sein Vermögen nicht schlechtin und unversifftet beisteht, sondern nur für die Gemeinde verwaltet, — wie ist er nun verzerrt. Vom Wohl der Allgemeinheit ist nicht mehr die Rede; das Proletariat, als herrschende Klasse, erhebt einen Rechtsanspruch auf das Eigentum der unterdrückten bemittelten Klasse — und bekommt nicht einmal den Raub, den schlucken vorher die Demagogen! —

Auf einer etwas höheren Stufe als die sonstigen Redner steht Sokrates (436—338). Wohl hat auch er Gerichtstreden auf Befellung verfaßt; aber Demagog ist er nie gewesen. Am öffentlichen Auftreten vor dem Volk war er durch seine schwache Stimme und seine Schüchternheit gehindert (diese, wie häufig, gepaart mit krankhaftem Ehrgeiz und übertriebener Eitelkeit). Ihm ist vor allem die kunstmäßige Ausbildung und schulmäßig überlieferte Technik der hohen Prosa zuzuschreiben: die ausgewogenen und ausgefeilten Perioden, die sorgfältige Wahl des geläufigen und gebärdlichen Ausdrucks unter strenger Vermeidung alles Außergewöhnlichen, und ähnliche Regeln. Alles ist glatt, wohlklingend, leicht und ohne Anstoß auszusprechen. Sein Stil wirkte auf die meisten Zeitgenossen heraufhebend, überwindend und verschaffte ihm einen bedeutenden Einfluß. Uns fällt es schwer, diese unlaugbare Wirkung nachzuspüren; doch ist zu bedenken, daß wir im Deutschen eine solche Prosaetik, die so viele tiffelige Regeln so sorgfältig beachtet, noch nicht haben. Goethe erlebte es wie eine Offenbarung, daß „Gedank' und Empfindung den Ausdruck bilde“,

daß die Form aus dem Innern kommt; das ist der genaue Gegensatz zu der äußeren Formstrenge des Sokrates.

Er ist, wie gesagt, nie Demagog gewesen. Von seinen politischen Reden machte er keinen Gebrauch; er ließ sich weder zum Richter noch zum Staatsmitglied auslösen und besuchte keine Volksversammlung; gleich vielen anständigen Leuten seiner Zeit überließ er das dem ersten Proletariat. Obwohl er also diese Formen der Volksherrschaft ablehnte, war er doch gut demokratisch gesinnt; den Vorwurf oligarchischer Zeligungen hätte er aufs schärfste abgewehrt. Er ist demokratischer Romantiker; die Form der attischen Demokratie zur Zeit der Persektiege und noch früher erscheint ihm als das Ideal, wogegen er die Zustände der Perikleszeit als schon gesunken, wenn auch noch erträglich bewertet. Sein Urteil über die gleichzeitige Demokratie werden wir kennenlernen. Jedenfalls vertrat er nicht die radikale, sondern nur eine reformierte und eingeschränkte Volksherrschaft.

Sokrates hatte eine Schule eröffnet, in der er eine rein formalistische Bildung vermittelte, die nach seiner Meinung ein wirkliches wissenschaftliches, sachliches Studium vollkommen ersetzte, ja, übertrat. Als angesehenes Schulhaupt verffentlichte er eine Rede von Zerstören, die vor allem als Vorbild des Stils beachtet waren und aktuelle Zeitfragen der Politik behandelten. Sokrates spricht hier die landläufigen Anschauungen aus; er vertritt die Partei des gesunkenen Menschenstandes, der wohlmeinenden, verständigen und weiterblickenden Zeitgenossen, die von dem Fanatismus, der beschränkten und verbeugten Denkungsart der wilden Demokratie frei sind, freilich auch von jenem Fanatismus, der Großes wagt, nach Wahrheit ringt und in die Tiefe geht. Seine Gedanken sind anständiger Mittelschlag.

In der ersten und berühmtesten dieser Schriften, dem „Panegyrikos“ vom Jahr 380, predigte er die nationale Einigung ganz Griechenland und den Gehatz gegen Persien. Seit dem Eingreifen Persiens in den Peloponnesischen Krieg war diese Frage aktuell; so fanden wir den Grundgedanken schon in der Eufistrate; und im 4. Jahrhundert zeigte sich die Abhängigkeit der griechischen Politik von Persien immer drückender. Seiner Vaterstadt Athen wies Sokrates die Führerstellung in diesem Rationalkrieg zu.

Ganz anders ist sein Standpunkt in der Rede vom Frieden (355), die sich auf den Bundesgenoffenkrieg (i. d. G. 174) bezieht. Hier rät er eindringlich

den stehen, allen Einsprüchen auf Seeberrschaft zu entsagen, die Großmachtpolitik endgültig aufzugeben und die Unabhängigkeit der Gemeinden streng zu respektieren; die Seeberrschaft sei durch nichts von einer Tyrannis unterschieden, ebenso ungerecht, drückend und schädlich (115). Zu diesem resignierten, grundsätzlichen Passivismus haben ihn die trostlosen Zustände im Inneren Athens getrieben. So heißt es (44): „Wir suchen über alle zu herrschen, sind aber nicht bereit, selbst zu zieleben, wir sangen beinahe mit allen Menschen Krieg an, aber steben uns nicht selbst dazu, sondern Leute, die teils heimatlos, teils überläufer, teils wegen schlechter Streiche zusammengekauften sind, die jedem andern, der ihnen mehr Gold gibt, gegen uns folgen werden.“ Im Zeitalter des Individualismus, wo nur das persönliche, vor allem materielle Wohl des Einzelnen als Wert gilt, war die allgemeine Mehrpflicht der Bürger natürlich unbeliebt geworden; niemand wollte sich mehr in seinem wichtigen Privatleben stören lassen. Das Soldnerwesen entwickelte sich immer stärker. — Im folgenden (54 ff.) klagt Sokrates, daß nicht mehr wie früher das Amt des Seeberrn und politischen Staatsleiters in einer Person vereint sei (Themistokles, Perikles); „die Leute, von denen wir uns in den wichtigsten Angelegenheiten beraten lassen (die Demagogen), halten wir nicht für wert, sie zu Seeberrn zu wählen wegen ihres Mangels an Verstand; und solche, die kein Mensch in eigener oder öffentlicher Sache zu Rat ziehen möchte, schicken wir mit unbefränkter Vollmacht als Seeberrn aus, als ob sie draußen klüger sein würden...“ Dem Parlamentarier vertraut man natürlich kein Meer an; und dem Soldnergeneral kann man überhaupt nicht trauen. — Unter Perikles, heißt es weiter (126 ff.), kam der Staat schon wegen der verberblichen Seeberrschaft herunter, aber die politischen Zustände waren noch erträglicher; auch bereitete er nicht sich selbst, sondern vermehrte die Staatsfinanzen. Jetzt ist es anders. Unsere Demagogen erkalten zwar, aus lauter Sorge für das öffentliche Wohl sich nicht um ihr Privatvermögen kümmern zu können; „aber dieses vernachlässigte Vermögen erhält einen solchen Zuwachs, wie sie es früher nicht einmal von den Göttern hätten ersehen mögen; die Mehrzahl von uns aber, für die sie zu sorgen behaupten, ist so daran, daß kein Bürger mehr vergnügt und sorglos lebt, sondern die Stadt voll von Jammer ist. Die einen fühlen sich genötigt, einander ihre Armut und ihren Mangel zu erzählen und vorzuklagen, die andern klagen über die Menge der Verordnungen, der Steuern und Abgaben für den Staat, über die Bedürfnisse der Befehlenden, die soviel Anlaß bewirken, daß alle Vermöglichen ein

traurigeres Leben haben als die bestmöglich in Armut sind¹⁾. Unbegreiflicherweise kommt ihr nicht einsehen, daß keine Gattung von Menschen tugelgestimmter gegen das Volk ist als ehrlose Politiker und Demagogen; denn außer anderem Schlimmen wünschen sie vorzüglich auch, daß ihr an dem notwenigen täglichen Bedarf Mangel leidet. Denn sie sehen: wer aus seinem eigenen Vermögen seine Bedürfnisse befriedigen kann, hält es nur mit dem Staat und denen, die zum Befehl raten, mer aber von den Gerichten lebt und den Volksversammlungen und den Einkünften davon, ist aus Mangel gequält, sich ihnen ganz hingeben und ihnen großen Dank zu wissen für die politischen und Zivilprozesse und die anderen Angelegenheiten, die durch sie angefaßt werden. In dieser Not also, bei der sie die Herrschaft führen, möchten sie am liebsten alle Bürger sehen. Der stärkste Beweis dafür ist folgender: sie haben es nicht darauf abgesehen, wie sie den Bedürftigen ein Auskommen verschaffen, sondern wie sie solche, die für wohlhabend gelten, den Günstigen gleichmachen können... Wir müssen aufhören, für Demokraten die Spione und Ingeber zu halten, für Oligarchen aber die Feinden und Guten, und einsehen, daß von Staat keiner eins von beiden ist, sondern jeder die Verfassung eingeengt haben will, in der er am meisten Rechte genießt“. (Zgl. Euphas o. S. 180.)

Diese Schilderung macht den Passivismus des Sokrates begreiflich; die innere Schwäche Athens ist der Grund, warum er eine Friedenspolitik empfiehlt. Freilich zeigt sein Werk auch die typische Kurzsichtigkeit und den mangelnden Wirklichkeitsinn passivistischer Bedankengänge. So erklärt er, Athen müsse nur ausrücken und auf alle Eroberungen (außer den moralischen) verzichten, dann würden die Nachbarn ihre Eroberungspolitik einstellen, die nur der Angst vor dem kriegertischen Athen entsprungen sei, und ihm sogar Teile ihres Gebiets schenken! —

Etwa ein Jahr später als die Schrift „vom Frieden“ erschien der „Streopagisthos“, das Werk, in dem die demokratische Romantik des Sokrates sich am klarsten ausdrückt. Die Verfassung, die „Seele der Polis“, ist in Verfassung, heißt es hier; aber (15 ff.): „Wir kümmern uns weder um ihr Verderben, noch untersuchen wir, wie wir sie reformieren könnten; sondern wir sitzen an den Oberstätten herum und klagen über die Zustände und sagen, nie während der Demokratie sei Athen schlechter regiert worden, aber in unserer Sandlungs- und Denkweise schädigen wir die jetzige Staatsform mehr als die von unseren Vorfahren hinter-

¹⁾ Ich zitiere Sokrates, nicht die heutige Stellung.

lassen... Ich finde, das einzige Mittel, um die drohenden Gefahren abzuwenden und die gegenwärtigen Übelstände zu beseitigen, das ist, wenn wir uns entschließen, jene Demokratie wieder anzunehmen, die Solon, der beste Volksmann, einführte und Kleisthenes... wiederherstellte." Damals hatte Athen seine Blanzzeit. „Die zu jener Zeit den Staat verwalteten, stellten nicht eine Verfassung auf, die zwar den populärsten und mildesten Namen führte, in Wirklichkeit aber sich nicht so zeigte, nicht eine solche, die ihre Bürger in der Weise erzog, daß sie Zustlosigkeit für Demokratie, Selbstübertretung für Freiheit, Frechheit für Gleichberechtigung und die Möglichkeit, sich beraten zu benehmen, für Glückseligkeit hielten, nein, eine Verfassung, die solche Menschen verachtete und züchtigte und dadurch alle Bürger besser und gefitteter machte. Das meiste trug bei ihnen zur guten Staatsverwaltung folgendes bei: wenn man eine doppelte Gleichheit annimmt — die eine fordert, jedem das Gleiche, die andre, Jedem nach Verdienst —, so verkannten sie die heilsamere Art nicht. Sie verworfen die Form, die Güte und Schlechtigkeit für das Gleiche wert hält, als ungerecht, und entschieden sich für die Form, die jeden nur nach Verdienst einstuft. So verwalteten sie den Staat; sie verloren die Ehre nicht unter alle, sondern wählten die Gütigsten und Tausendsten zu jedem Geschäft. Sie hofften, auch die anderen würden sich nach dem Muster der leitenden Persönlichkeiten bilden." Besser als bei der Lösung, wo der Zufall waltet, war es bei der Wahl der Tausendsten möglich, treue Anhänger der bestehenden Verfassung in die Ehre zu bringen. „Dies befragte der Mehrheit und man stiftet sich nicht um die Ehre. Die Ursache war, daß sie gelernt hatten zu arbeiten und zu sparen, und nicht das Ihre zu vernachlässigen und nach fremdem Eigentum zu trachten, und nicht aus öffentlichen Mitteln ihren Unterhalt zu bestreiten, sondern mit dem, was jeder besaß, im Notfall der Gemeinde auszuweichen, und nicht die Einkünfte von den Staatsämtern genauer zu wissen als die aus ihrem eigenen Vermögen." Damals war es schwerer, Leute für die Ehre zu finden als jetzt solche, die ohne Ehre bestehen können; man betrachtete damals die Verwaltung nicht als ein gewinnbringendes Geschäft, sondern als eine Ausopferung. Das souveräne Volk stand als *Συράνα* da; die Leute, denen ihr Wohlstand und ihre Straße gestattete, Politik zu treiben, waren das *Θεσιν*. —

Thukydides hat die Vorgänge der alten Polis, besonders den Gemeingeist, scharf hervorgehoben; aber er kann sich die organische Lebendigkeit des Volks nicht vorstellen und betrachtet auch die alte Demokratie als

Diktatur der herrschenden Klasse, des Demos, über die Besitzenden. Der Thukydides, sagt er weiter, war der Sort der alten Verfassung; durch Aufstand und Strafen hielt er die Bürger in Ordnung. „Deswegen (48 ff.) hielten sich die jungen Leute nicht in den Spielhäusern auf oder bei den Freudenmädchen oder in solchen Gesellschaften, in denen sie jetzt ganze Tage zubringen, sondern sie blieben bei ihrer vorgeschriebenen Beschäftigung, und ihre Bewunderung und ihr Nachahmern galt denen, die darin die ersten waren. Sie mieden den Markt; mußten sie ja einmal darüber gehen, so taten sie es sichtlich mit Scham und mit Zudrücken älteren Personen zu widersprechen oder sie gar zu beschimpfen war ein ärgerer Ehren als jetzt ein Uebergehen gegen die Eltern. In der Schenke zu essen oder zu trinken wagte niemand, nicht einmal ein ordentlicher Sklave. Denn sie besaßen sich eines würdigen Betragens und nicht einer gemeinen Possenreißerei; und die Züchtlinge und Spottbengel, die man jetzt gute Köpfe nennt, galten damals für einfältige Menschen.“

Früher wurden, heißt es weiter, öffentliche Feiern und Veranstaltungsgen nicht verschwenderisch begangen; dabei war der private Wohlstand beträchtlich. „Über (54) welcher Verstandige muß sich nicht über die jetzigen Zustände betrüben, wenn er sieht, wie viele Bürger um des täglichen Brotes willen vor den Gerichtshöfen lösen, ob sie es erbalten oder nicht, aber dennoch beanspruchen, auf ihrer Glotte die in Griechenland verübten Unbarmherzigkeiten zu verkösten?“ (Wir können uns die Gerechtigkeit finanziell nicht mehr leisten.) „Bei Spektakelveranstaltungen sangen sie in goldenen Gewändern, den Winter verbringen sie in solchen, die ich nicht beschreiben mag. Und so gibt es in unserem Züchtungsleben noch mehr dergleichen Überprüfungen, die dem Staat große Schande machen.“

Das Bild der Vorseit hat Thukydides in den Umständen richtig gesehen; die Garden und einzelnen Jüge lieferte ihm der Kontrast zur Gegenwart. Ganz übereinstimmend schildert die Athener des 4. Jahrhunderts der Historiker Theopomp (115, Fragment 213 Jacoby). Der Edlengeneral Chares, sagt er, der damals in athenischen Diensten stand, war lieblich und ausweichend; die für den Krieg bestimmten Gelder verwendete er teils für seine Frauen, teils zur Verschönerung der Polis und Züchtung in Athen. „Daran nahm der athenische Demos durchaus keinen Anstoß, sondern liebte ihn deshalb nur ganz besonders. Und mit Recht; denn sie selbst lebten gerade so. Die jungen Leute vertrieben sich in den Tanz- und bei den Freudenmädchen die Zeit, die etwas älteren bei Trink und Züchtspiel und sonstigem Praffen, und der gesamte Demos wendete mehr

auf für die gemeinsamen Schmausereien und Schlachtfeste als für die Gemeindevormalung."

Ihr sahen schon, wie überdrüssig das sonderbare Volk im 4. Jahrhundert des Regierens wurde, wie groß das Verlangen nach dem starken Mann, dem Alleinberrscher, dem Monarchen. Sokrates ist ein Grundstich dieser allgemeinen Sehnsucht; besonders deutlich spricht er seine Meinung über die Vorzüge der Monarchie, die weitverbreitet war, aus im *Nikokles* (um 370 verfaßt). Hier heißt es (14 ff.): „Die Staatsformen anlangend, glaube ich, daß es allen als Gipfel der Unbilligkeit erscheint, wenn man die Stützfürsten und Unstüßigen gleichstellt, als sehr gerecht aber, wenn man zwischen ihnen einen Unterschied macht, und nicht die Ungleichen das gleiche erlangen, sondern jeder so gestellt und geehrt wird, wie er es verdient. Die Oligarchien und Demokratien streben nun nach Gleichheit aller Mitglieder der herrschenden Klasse, und es gilt bei ihnen für einen Ruhm, wenn keiner vor den anderen etwas voraus hat. Das ist gerade für die Vinderwertigen vorteilhaft. Die Monarchien aber räumen dem Besten die höchste Stufe ein, die zweite dem Stüßigsten, die dritte und vierte den übrigen nach demselben Verhältnis. Und wenn das nicht überall durchgeführt ist, so ist es doch die Absicht dieser Staatsverfassung... Die Beamten (in der Demokratie), die nur für ein Jahr ihre Ämter antreten, werden wieder Privatleute, ehe sie die Staatsgeschäfte versehen und Erfahrung darin bekommen haben; solche, die ihr Amt immer versehen (in der Monarchie), haben, auch bei ziemlich dürftigen Anlagen, doch wenigstens durch ihre Erfahrung viel vor den anderen voraus. Jene veräumen viel, weil jeder auf seinen Nachfolger hinsichtlich, diese veräumen nichts, weil sie wissen, daß sie alles selbst erledigen müssen. Zudem Schäden die Leute in den Oligarchien und Demokratien durch ihre gegenseitige Eifersucht dem Gemeinwesen; die in der Monarchie haben niemanden zu beneiden und deshalb befördern sie, soweit es möglich ist, das Beste aller. Ferner können jene mit den Geschäften nicht fertig werden; denn die meiste Zeit beschäftigen sie sich mit ihren Privatfachen, und wenn sie in die Sitzungen kommen, wird man sie häufiger uneinig finden als gemeinschaftlich beratend. Diese aber, die nicht an Sitzungen und besetzte Amtsdauer gebunden sind, bleiben Tag und Nacht bei ihren Geschäften und veräumen den richtigen Augenblick nicht, sondern tun jegliches zur gehörigen Zeit. Ferner wollen jene einander übel und möchten gern, daß alle, die vor und nach ihnen Ämter bekleiden, den Staat so schlecht als möglich verwalten, damit sie selbst möglichst viel Ruhm erlangen; diese aber, die ihr ganzes

Leben lang die Geschäfte in Händen haben, bewahren auch immer ihre wohlwollende Gesinnung. Und das Wichtigste: jene widmen sich dem Staat um ihres persönlichen Wohls willen, diese um des Wohls ihrer Stützfürsten willen; jene ziehen als Raubgier die größten Draufgänger unter den Bürgern bei, diese wählen sich aus der Gesamtheit die Verruchtesten aus; dort werden solche gewählt, die vor Pöbelmassen sprechen können, hier solche, die sich auf die Sache verstehen."

Diese Ausführungen sprechen für sich selbst. Es war nur folgerichtig, wenn sich Sokrates im Jahre 346 mit seiner Flugschrift „*Philippos*“ an den König von Makedonien wandte und ihn aufforderte, ganz Griechenland zu einem. Eine starke staatl. Einigung hat er dabei nicht im Auge, sondern nur einen griechischen Landfrieden. Über die trostlose politische Lage der Nation fällt manches bezeichnende Wort; so sagt er (52) über den Stufenkampf in Mergos (vgl. oben S. 174): „Das Völkerrechtlichste ist: wenn die Feinde aufhören, ihnen Schaden zu tun, so bringen sie selbst die angesehensten und reichsten unter ihren Stützfürstern um und freuen sich dieses Tuns so sehr wie andre nicht einmal, wenn sie ihre Feinde töten.“ Vielleicht noch schärfer spricht sich über diesen Klassenkampf Sokrates im „*Stichomachos*“ aus (64 ff.): Die Oligarchien sind gestürzt, aber statt der erhofften Freiheit haben die Bürger nun das gerade Gegenteil. Ihre besten Männer haben sie umgebracht und sind nun von den schlechtesten abhängig. Nach eigenen Gesetzen wollten sie leben, nun herrscht kalte Gesetzlosigkeit. „So mißtrauisch und feindselig stehen sie einander gegenüber, daß sie ihre Stützfürstern mehr fürchten als die Feinde... Der Klassenhaß ist so groß, daß die Reichen ihren Besitz lieber ins Meer werfen würden als die Armen damit unterflügen, und die Dürftigen trachten nach nichts so sehr wie nach der Bereaubung der Reichen. Die Opfer haben sie eingefesselt, an den Altären schlachten sich jetzt — die Menschen gegenseitig.“ (Vgl. *Thukydides* III 81, oben S. 115), „Eine einzige Stadt hat jetzt mehr Emigranten als früher der ganze Peloponnes.“ Die geentenen Griechen soll Philipp gegen Persien zum Rationalkrieg führen. „Soldaten werden dir zur Verfügung stehen, so viele du nur haben willst; denn mit Griechenland ist es jetzt so bestellt, daß man eher ein größeres und stärkeres Heerlager aus heimatlos umherirrenden bilden kann als aus Gemeindegliedern“ (96). Diese Umherirrenden sind natürlich nothleidende Proletarier. Philipp soll womöglich das ganze Persienreich, zum mindesten Kleinasien erobern, „außerdem dort Städte gründen und die Leute ansiedeln, die jetzt aus Mangel an taglichem Brot umherirren und jeden belästigen, dem sie be-

gegen. Wenn wir dem Gemachten dieser Menschen kein Ziel setzen und ihnen keinen ausreichenden Lebensunterhalt verschaffen, werden sie unvermerkt eine so zahlreiche Masse, daß sie den Griechen nicht minder fürchterlich als den Barbaren sind. Aber wir treffen ihre wegen keine Vorfrage und verharren in Unkenntnis über das Gemachten dieser allgemeinen Bedrohung und Gefahr.“ (120/121.) Diese sonst in der Literatur kaum erwähnten vaterlandslosen und bedrohlichen Proletariatsmassen gehören auch zum Bild des Jahrhunderts der vollendeten Demokratie.

Sokrates sprach im Namen der Griechen, die eine nationale Einigung erstrebten und ein Ende des demokratischen Elends ersehnten. Daß er glaube, Griechenland werde doch unabhängig bleiben, wenn es sich von Philipp abhängig mache, ist freilich ein Überbegriff; das nächste zu Ende Denken war nicht Ende des Sokrates. Das geschichtlich Notwendige hat er dennoch in großen Umrissen richtig und weitblickend erkannt; in der Tat bewegte sich Philipp Politik in der hier vorgeschlagenen Richtung, und das Jahr 337 sah mit der Gründung eines griechischen Staatenbundes, der Philipp als lebenslänglichen Präsidenten und Bundesoberherrn an seiner Spitze hatte und den Nationalkrieg gegen Persien zum Zweck, einen weltlichen Teil des Programms verwirklichen. —

Als Politiker ist der berühmte Demokritus (384—322) das genaue Gegenbild zu Sokrates. Während dieser klar den Sinn der Zeitwende sah: Ende der griechischen Kleinfürsterei, Ende der Selbstständigkeit der einzelnen, unbefrucht demokratisch verwalteten Gemeinwesen, Einigung der Griechen zur Nation unter monarchischer Führung — hat Demokritus alle veralteten und überlebten Werte mit voller Singabe vertreten, halb Statistiker, halb Don Quixote. Wenn sein Ruhm bis ins 19. Jahrhundert den des Sokrates völlig in den Schatten stellte, so beweist das, wieviel tieferen Eindruck eine noch so unklare politische Begeisterung macht, die den Einschein des Heroismus erweckt, als kühle und gelassene Einsicht, mag sie noch so richtig sein. Der letzte Lebenswille der Polis zuckt in Demokritus auf; Stöberes als die Unabhängigkeit des freien Volksstaates wissen kennt er nicht. Der nationale Gedanke berührt ihn nicht; sein engerer Gesichtskreis beschränkt sich auf Athen. Athen soll frei sein, Athen soll mächtig sein vor den anderen Gemeinwesen! Philipps eigentümliche Pläne, die ins Große gehen, verkennt er; er sieht in ihm nicht den kühnen Griechenlands, sondern nur den Bedroher der abhängigen Freie, er betrachtet alle Schritte des Königs aus der Gesichtspunkte, als hätte dieser nichts als die Vernichtung Athens im Auge. Nachdem er

sich vom Rechtsanwalt zum führenden Demagogen hinaufgeredet hatte und die Volksversammlung beherrschte, bestie er ständig gegen die für Philipp eintretenden Politiker und zu einem Krieg gegen diesen. Sein Wirken blieb nicht erfolglos. Er hat Persien um Stille (so wenig lag ihm am nationalen Gedanken), das öffentlich ablehnte, insgeheim aber den Demokritus finanziert, er brachte (340) ein gegen Philipp gerichtetes Bündnis mit Sparta, Megara und Korinth zustande und im nächsten Jahr, als der König schon in Mittelgriechenland stand, noch Truppen auf seine Seite. Die Verbündeten wurden 338 bei Chaeroneia entscheidend geschlagen. Der Sieger zeigte sich keineswegs als der blutige Mörder, als den ihn Demokritus immer geschildert hatte; er wünschte nicht die Vernichtung Athens, sondern einträchtiges Zusammengehen mit der Gemeinde. Seine Worte widerlegte die Politik des Demokritus endgültig; die Athener traten dem allgemeinen Bund bei.

Dem Schwung und der Eifer, wenn auch allzu lärmenden und selbstgefälligen Begeisterung der Reden gegen Philipp zutriebe sah man dem Redner alle seine Schwächen nach: die fassungsverwundende und geradezu geschichtslosende Entstellung der Ereignisse, die unverständlichen Demagogikentwürfe, die alles uns Bekannte übersteigende Maßlosigkeit, mit der er politische Gegner beschimpft, verleumdet und ihr Privatleben in den Schmutz zieht. Daß er kein Maß kennt und gern über Ziel hinauschießt, charakterisiert den Mann überaus; er, der leichtfertig anderen die Ehre abschniehet, gerät in geradezu psychopathische Raserei, wenn jemand seiner Person zu nahe tritt. Man muß selbst lesen, wie er in einer Rede (Rede 21, gegen Kleonias) von etwa 70 Druckseiten zitternde und wieder majestätische Wutausbrüche niedererschreibt wegen einer empfangenen Ohrfeige; das lächerliche Witzüberdrehen des Vorfalls zu soliel Pathos steht er nicht. Er hat die Ohreife nicht erwidert, sondern eingestekt; auf dem Papier erst reagiert er, auf dem Papier nimmt er Rache. Der ganze Staat ist in ihm beleidigt. Die Unklugheit soll den Gegner völlig vernichten. Aber gegen ein Schmerzensgeld hat er sie unterdrückt; erst aus seinem Nachlaß ist sie veröffentlicht worden.

Ein Aristophanes hätte sich diese Figur schmerzlich entgegen lassen; aber es gab keinen Aristophanes mehr. Doch scheint es kurzfristig, Kleon zu verdammen, der so gut wie der Redner ein echter Patriot war, dessen Bild uns aber nur durch die Komödie und Schulküchens bekannt ist, und Demokritus zu preisen, der seine Verteidigung vor der Nachwelt selbst führt. Aber mit dem großartigen Schwung der politischen Opposition ist

es, wie wir sahen, nach 404 zu Ende; es bleibt das kleinliche Gegenke der Demagogen, die alle gleichmäßig auf dem Boden der radikalen Demokratie stehen: Demosien untereinander!

Als echter Demagog ist Demosthenes natürlich radikal der Demokrat. Er ist Anhänger des Klassenkampfes; die Partei geht ihm über alles. In der 15. Rede „für die Freiheit der Rhodier“ (vom Jahre 351/0) versucht er die Volksversammlung zur Unterstützung der rhodischen Demokraten zu bewegen, die von den dortigen Oligarchen gestürzt und vertrieben waren. Die Oligarchen hatten mächtige Rückenbedeckung, der Rat des Demosthenes fand kein Gehör. In der Rede heißt es nun (17 ff.): „Ihr habt schon viele Kriege gegen Demokratien nicht minder wie gegen Oligarchien geführt. Das wißt ihr selbst; aber um was es euch im Krieg gegen beide Arten von Gegnern geht, das bedenkt vielleicht keiner von euch. Um was geht es also? Beim Kampf gegen Volksherrschaftern um persönliche Selbstwertpunkte, die sich diplomatisch nicht belegen lassen, oder um ein Stück Land, ein Örenggebiet, um Fragen der Eifersucht und des Vorrangs; beim Kampf gegen Oligarchien aber um nichts von alledem, sondern um den Bestand der Verfassung und die Freiheit. Ich zögere daher nicht, es auszusprechen, daß es für uns zuträglichster wäre, mit allen griechischen Staaten im Krieg zu liegen, wenn es nur Demokratien sind, als mit einem oligarchischen Hellas in Frieden.“ Zwischen den beiden Staatsformen gibt es keine Grenzschaff, keine Versöhnung.

Bei seinem Bestreben, die Plutheer zu einer energischen Kriegsführung gegen Philipp zu spornen, fließt Demosthenes auf eine beinahe unüberwindliche Schwierigkeit: die Finanzierung des Krieges. Unter dem Schlagmeister Eubulos, der seit 354 amtierte, hatte sich die Finanzlage der Gemeinde gebessert: die Flotte konnte vermehrt, glänzende Bauten konnten errichtet werden, und vor allem blieben beträchtliche Überschüsse, die unter der alten Regierung „Schaukelgelber“ an das Proletariat verteilt wurden als ein regelmäßiges, arbeitsloses Einkommen. Die Finanzpolitik des Eubulos ging ganz im Geiste der passivität-materialistischen Richtung, die den Staatsgebanken geradezu verneint und nur Notwendigkeit und Lebensgenuss im Privatleben erstrebt. Was für Zustände sich dabei ergaben, lehren die oben mitgeteilten Stellen aus Sokrates und Theopomp. Und damit alle Überschüsse der Gemeinde auch reiflos für die privaten Bedürfnisse des Proletariats aufgingen, hatte Eubulos ein Gesetz durchgebracht, das jeden Versuch, die Schaukelgelber für Kriegszwecke zu verwenden, mit der Todesstrafe bedrohte.

Dieses Gesetz stand dem Demosthenes wie ein Stein im Wege. Er verlangte noch den alten Bürgerfinn der Zeit, wo bei jeder eindringenden Gefahr noch „Gemeinderrat eilte die Lücke zu verschließen“. Aber der Polis war schon längst der Geist ausgezogen, ihre Bevölkerung war kein Volk, keine organische Lebensinheit mehr. Und Demosthenes war als Demokrat durchaus kein grundsätzlich Gegner der Schaukelverteilung und wollte das Übel gar nicht mit der Wurzel austrocknen. Man muß, so führt er in der 10. Rede (35 ff.) aus, dem armen Volk die Einnahme gönnen. Freilich muß man darauf sehen, daß nur Überschüsse der Gemeinde verteilt werden und nicht ungerecht konfisziertes Privateigentum.

Im Krieg wollte er die Schaukelgelber nicht mehr als Armeunterstützung, sondern für den Krieg verwenden wissen. Aber das Gesetz des Eubulos zwang ihn zur Zurückhaltung. Unpopulär war ein Eingriff auf die Verteilung der Schaukelgelber immer, und selbst in den ohnmächtigen Reden (von 349), die wohl noch vor das Gesetz des Eubulos fallen, kann er sich nur gegenwärtig ausdrücken. So heißt es in der ersten dieser Reden (19 ff.): „Was die Kriegskosten betrifft, so habt ihr, Männer von Athen, so viele Mittel zum Kriegsführen wie überhaupt kein anderes Volk. Aber die verurteilt ihr nur so nach Belieben. Wenn ihr diese Gelder den dienstwilligen Truppen zuwenden wollt, so bedarf es keines weiteren Zuschusses, wo nicht, so bedarf es eines solchen, oder vielmehr es fehlen dann überhaupt die Mittel. — Was? könnte man da sagen, du beantwagst, daß diese Gelder für Kriegszwecke verwendet werden? — Sei es! Ich nicht! Ich meine nur, die Soldaten müssen ausgerüstet werden und von Rechts wegen muß man, wenn man Geld empfängt, dafür auch seine Schuldigkeit tun, während ihr es so ohne weiteres einsteckt und bei Eßten verjubelt.“

Unumwundener sagt er in der 3. ohnmächtigen Rede (10 ff.): „Zunächst euch nicht, wenn ich etwas vorschlage, was den meisten von euch unerwartet kommen wird. Verurteilt eine Gesetzeskommission ein. Beantwagt vor dieser Kommission kein neues Gesetz — denn ihr habt deren genug —, sondern hebt die für unsere Lage nachteiligen auf. Gerade heraus: ich meine die Gesetze über die Schaukelgelber und einige über die militärische Dienstpflicht. Die ersten verteilen die Kriegsgelder als Schaukelgelber an das müßig dabeimessende Volk, die zweiten gewähren denen, die sich der Abdrückung entziehen, Straffreiheit und nehmen so auch solchen die Lust, die ihre Schuldigkeit tun wollen.“ Und weiter heißt es (19): „Wenn jemand in der Lage wäre, uns die Schaukelgelber zu belassen und andre

Quellen zur Deckung der Kriegskosten anzugehen, würde der mich nicht ausfüllen? Mitterdings, ihr Männer von Eifer, wenn Einer das fertig bringt. Aber es sollte mich wundern, wenn es schon jemals einem Menschen geglückt wäre oder noch glücken sollte, nachdem er sein Vermögen für unnütze Dinge verthan hat, mit Nichts das Nötige besorgen zu können."

Es ist ja nicht allein die Verteilung der Schatzgelder, die Demosthenes bekämpfen mußte, es ist die ganze Stumpfheit des Volkes, die Teilnahmslosigkeit an der Politik, die Ecken vor dem Mitleidenschaft und das deshalb immer mehr um sich greifende Goldnerummwesen, es ist ein kompakter Zustand von solcher Stürze, daß des Redners überschreienfes Pathos nur das notwendige und berechnete Reagieren darauf scheint. Der einzige Wert, der noch Kurs hat und dem sich alles beugt, ist der Reichtum; für Geld ist alles feil. Das weiß Demosthenes auch und spricht es aus in der 3. philippischen Rede (vom Jahre 341), wo er (36 ff.) sagt: Die Freiheitsliebe der früheren Griechen muß ebenso ihren guten Grund gehabt haben wie das knechtische Wesen jetzt. Damals besaßte das Volk ein empfindliches patriotisches Ehrgefühl, das „stärker war als Persiens Schätze", damals galt Bescheidenheit als ein Ehren. „Nun ist das alles gleichsam ausverkauft und vom Markt verschwunden und statt dessen etwas eingebungen, wodurch Geldes sich und verloren ist. Und was ist dieses Etwas? Eifersucht, wenn einer etwas erschnappt hat; Spott, wenn er es eingestekt; Nachsicht für die Überstürzen; Gehässigkeit, wenn einer die Korruption geübt; und was nur sonst sich im Gefolge solcher Bescheidenheit einstellt. Wir haben Schiffe, Menschen und Geld in Menge, Material in Überfluß, alles, wonach man die Stärke eines Staates einsetzt, durchaus viel reichlicher als vormal. Aber das alles wird unnütz, unbrauchbar, unwirksam durch den schändlichen Zucht, der damit getrieben wird."

In solchen Stellen spricht der Geist der alten Polis aus Demosthenes; hier steht er groß da in der kleinen Zeit. —

Verwollständigt mag das Bild dieser Zeit werden durch die Portraits des Massenmagogen und des Eumpepatrons, jener Karikaturen der stürzenden Politiker, wie sie Theophrast in den Charakteren (nach 319 entstanden) gemalt hat. Zunächst über ersten (VI 7): „Der ausgesetzte, verworfene Mensch ist wohl auch von der Sorte, die den Pöbel in Häufen um sich versammeln und aufbegehren, mit lauter, heiserer Stimme schimpfen und mit den Händen verhandeln. In-

zwischen treten manche herzu, andre gehen wieder fort, ehe sie ihn angehört haben, sondern einige bekommen nur den Anfang, andre einen Übergang, wieder andre ein Stück des eigentlichen Inhalts zu hören. Zuerst hält er es für angebracht, seine Gemeinheit zur Schau zu stellen, als wo ein Volksaufstand ist." Und über den Eumpepatron (XXIX): Dieser sucht vor allem den Umgang mit Leuten, die einen Prozeß verloren haben; so denkt er Erhaltung zu sammeln. „Es gibt keine braven Leute, erklärt er, alle sind gleich; er spottet: wie brau der ist! Den Schutken nennt er einen freien Mann; wenn jemand die Probe aufs Exempel machen will, so gibt er zu, es sei wohl manches wahr, was die Leute über jenen sagen, aber manches wüßten sie gar nicht; er besitze, erklärt er, vorstreffliche Anlagen, sei ein guter Kamerad und rechter Feind; noch nie, versichert er, sei er auf einen so brauchbaren Menschen gestoßen. In der Volksversammlung nimmt er die Partei des Redners, bei Gericht die des Angeklagten, und sagt zu den Zuhörern eintrudelsvoll: „Man muß beim Zischen nur die Sache ansehen, nicht die Person." Der Angeklagte, erklärt er, sei ein wackriger Hund des Volkes; „wir werden bald niemand mehr haben, der ein Herz für das Gemeinwohl hat, wenn wir solche Leute in der Patsche sitzen lassen". —

Dieses Athen war der Freiheit schon längst nicht mehr würdig. Es kam doch „Post festum", wenn man gegen 330 die Rechte des Kleopag verkehrte (wohl in dem Sinne, wie es Sokrates gefordert hatte) und die jungen Leute, die das 18. Lebensjahr erreicht hatten, einer zweijährigen Dienstpflicht unterwarf, wobei sie unter der Aufsicht von „Zuchtleitern" egerieren und Nachdienst leisten mußten. Diese Maßnahmen wurden getroffen unter der Verwaltung des Eukargos, der von 338 an mit bestem Erfolg den Finangen Athens vorstand. Obwohl war wieder ein Ehrenmann aus allem Geschlecht Staatsleiter. Persönlich unantastbar, ein unerbittlich strenger Gerechtigkeitler, dem die öffentliche Moral alles galt, ging er gegen Verfehlungen vor und beantragte bei seinen Anklagen am liebsten die Todesstrafe. Mit leichtem Schauer ließ man, daß er das große konfigurierte Vermögen eines hingetrichteten Reiches an die Zuchtleiter verteilte; hier zeigt er sich als doktriner Demokrat. Gerade wegen seiner Strenge genoss er die höchste Ehrfurcht in Athen; als der lärmende Pöbel in der Volksversammlung ihn im Reden unterbrach, rief er aus, der Demos brauche die Pfeife, und damit hatte er ausgesprochen, was notwendig sollte das Volk aufs unwürdigste vor den im makedonischen Dienst stehenden Statthaltern kriechen.

Ästhen war alt geworden und hatte politisch abgebankt. Man wünschte nur noch Ruhe und Beaglichkeit. Der Machtwille hatte sich längst ausgelebt, überlebt. An den makedonischen Kriegen bewunderte man kaum die Kühnheit, mit der sie die Hand nach der Welt Herrschaft ausstreckten: man sah in ihnen nur die rauhen, ungeschliffenen Polsterer. Und auf nichts waren die Ästhenen damals stolzer als auf ihre Zivilisation, ihren Geschliff des Benehmens. Sich elegant und nach der Mode bewegen, den guten Ton beherrschen, ein richtiger Lebemann sein, im kultivierten Genuß des Daseins seine Tage hindringen — Höheres kannte und wollte man nicht mehr. So erscheint in der Komödie Menanders und seiner Zeitgenossen das Ideal des Ästheners; unvergleichlich vereint hier die Sprache Statistischer und politischer Feinheit der Form, die Schlichtheit ist raffiniert. Es ist die Höhe des guten Geschmacks. —

In einem unergiebigen Bild hat der Redner Demades das damalige Ästhen bezeichnet als „unser Stadt, die nicht mehr das Ästhen unserer Ästhen ist, sondern ein altes Weibchen, das in Pantoffeln einhereschleicht und sein Schleimhüppchen schlürft.“

Unheroisch, wie es für den Stil dieser materialistischen Demokratie paßt, geht der freie Volksstaat zugrunde.

VI.

Platon.

Platons Lebenswerk bedeutet einen Wendepunkt in der griechischen, ja in der europäischen Geistesgeschichte. Es ist eine Einheit; einzelne Äußerungen über die Demokratie, die man anhäufen könnte, erhalten ihren eigentlichen Sinn erst in Beziehung auf den Kern seines Wirkens. Die Einheit ist aber nicht farr systematisch zu fassen, und Formeln versagen vor der lebendigen Bewegung seines Werdens. So müssen wir uns im Rahmen dieser Arbeit mit Andeutungen begnügen. Die Wogen und Brüsten seiner Gedanken sind gewöhnlich so weit gespannt, vom Anfang bis zum Ende eines Dialogs, daß herausgeriffene Sätze wenig belagen. —

Die erste, unbewußte Philosophie eines Volkes ist, wie wir in der Einleitung sagten, in seine Sprache niedergelegt; das alte Griechisch gestaltet uns einen tiefen Einblick in die Anschauungen und Bestimmungen der Nation. Die Worte bezeichnen nun von Haus aus niemals konkrete Einzelbegriffe (das können sie nur, wenn höhere Bestimmungen dazu treten), vielmehr umfassen sie immer ganze Gruppen und Eattungen von Dingen, Gegenständen oder Handlungen; die Einheit ist der Sprache unspränglich. Damit ergibt sich als eigentliche Bedeutung der Worte ein Etwas, das sich mit dem empirisch Vorhandenen nicht deckt, sondern daneben und darüber hinaus eine Sonderexistenz führt. Das Wort „Baum“ deutet auf etwas Typisches, Urbildliches hin; auch lausend einzelne Bäume erschöpfen das Wesen nicht, aber schon einer weist darauf hin. Die Gegebenheiten der Natur muß der Mensch durch Einheit umwandeln, aus der verwirrenden Vielheit typische Wesenheiten und Urbilder schaffen, die allein ihm gemäß und begreiflich sind.

Bezeichnen nun die Worte von Haus aus Allgemeinbegriffe? Oder was sonst? Um das zu beantworten, müssen wir noch eine Stufe tiefer steigen, zu den Worten.

Die vergleichende Sprachwissenschaft lehrt, daß die indogermanischen Einzelsprachen eine gemeinsame Mutter haben: das Urindogermanische. Diese Sprache ist nicht überliefert, sondern erschlossen. Ihr können die (ein- oder zweisilbigen) Wurzeln, die Grundworte, Urworte zugesprochen

werden, aus denen mit Differenzierung und Vereinfachung des Lautbestands und der Bedeutung die Worte der Einzelsprachen hervorgewachsen sind. Die einzelnen verzweigten Sprachlinge sehen nach Form und Bedeutung sehr oft verschieden aus; aber wie auf den ursprünglichen Lautbestand, so darf man wohl auch auf die Grundbedeutung der Wurzel schließen. Das Ergebnis ist einheitlich und überraschend.

Einige Beispiele, die sich beliebig häufen ließen! Unser deutsches Wort „Woll“, das griechische *λός* und das lateinische *lupus* gehen alle auf die Wurzel „velqo“ zurück, die bedeutet: ziehen, reißen: der Woll ist also der Reiber, das reißende Tier; und von derselben Wurzel kommt das griechische *λόγος* oder *λογος* die Sprache, eigentlich das Aufgerissene. Das deutsche Wort „Wohn“, griechisch *δωρεα* lateinisch *donare*, ist hergeleitet von dem Partizip „edontes“ die Esser, die „Reißerchen“. Unser Wort „Reiß“ und das lateinische *ridas* gehen zurück auf die Wurzel „nidos“, die bedeutet: Platz zum Niederstehen (ni = nieder und sdo = Sit, vgl. sedo); dementsprechend bezeichnet auch das altindische *nidas* ganz allgemein: Ruheplatz; auf die Bedeutung „Nagelreiß“ ist das Wort in den anderen Sprachen erst nachträglich eingedrungen.

Mit sehen: die Wurzeln, die Worte, bezeichnen nie konkrete Einzel Dinge, aber ebensowenig feste Begriffe, sondern immer *etwas*!

„Alles, was der Mensch natürlich frei ausdrückt, sind Lebensbewegungen“ (Goethe). Die Wurzeln sind von den Regungen, Bewegungen und Tätigkeiten des Menschen genommen. Hierher gehört vorzüglich der Nachahmungstrieb; das gilt besonders von den lautmalenden Wurzeln, die einen Eindruck der Außenwelt durch ein Sinnengetöse nachahmen. Bei „Reiß“ und „Ruheplatz“ ist wesentlich die bekannte und selbst vollzogene Bewegung des sich Niederbückens. Alles, was sich dreht, ist von *stans* aus „das Drehende“ oder „das Drehende“, gleichgültig, ob Strich, Schwinge oder Kreis. Erst nachträglich sind durch kleine Unterschiede im Lautbestand die Wurzeln differenziert und Einzelworte für die Einzelbewegungen gebildet worden; aber man muß sich eine Urzeit vorstellen, wo alles Reißende und Drehende nur eine Bezeichnung hatte, wo alles sich Windende, ob Schlange, Sturm oder Ranken, mit einem Wort benannt wurde und unter eine Vorstellung fiel. Die Wörter der Urzeit sind noch nicht plastische Gestalten wie bei Homer, sondern Potenzen, unpersonliche Rhythmen, Träger einer Tätigkeit.

Die Worte bezeichnen Regungen und Tätigkeiten, die der Mensch ausführt, ausführen könnte oder möchte; er will sich niederlegen, drehen,

kriechen, sich drehen, will schreien, laufen, etwas greifen, essen, bearbeiten, anfertigen — und das alles kann er sich auch vorstellen. Findet er an Wesen und Dingen außer ihm eine ebensolche Aktion, so ist ihm dieses Merkmal, die Beziehung auf *etwas*, das Geschehender und genügt ihm zur Benennung.

Dies ergibt sich als der anfängliche Zustand der Ursprache, der natürlich noch in den Einzelsprachen nachwirkt, besonders bei einem Volk wie den Griechen, das sich mit solcher Klarheit von barbarischer Ursprünglichkeit zur höchsten Kultur entwickelt hat.

Der Anschluß an die Außenwelt (nicht ein theoretisches Erkennen, sondern ein sich Anpassen zum praktischen Gebrauch) wird auf dieser Stufe vermittelt durch Aktionen, durch „Lebensbewegungen“. Das Gewicht liegt auf der Bewegung, dem Fließen, dem Dynamischen, nicht auf dem Starren, Festen, Statischen; auf dem Werden, nicht auf dem Sein. Mit befinden uns in der rein biologischen Ebene: auch in der Sprache flutet der Prozeß des Lebens, sie ist ein Mittel und Ausdruck des Lebendigen. Aber hat der Mensch nicht auch Anteil an der Logik und Sprache? Und außer am Leben auch an der Welt? Am objektiven *etwas*?

Was ist Wahrheit für den Griechen in der alten Zeit? „Der Mensch ist mit verknüpft wie die Pforten der Hölle, der etwas anderes in seiner Brust verbirgt als er sagt“, so spricht Odysseus (Ilias 9, 312f.). Wahrheit heißt griechisch *ἀληθεια* das Unverborgene, Unverhohlene, und gleichbedeutend mit diesem Wort wird (noch von Schopenhauer) *τὸ αἰγιόχοιο*, das „Gottliche, Klare“. Also was wahr ist gleich klar, einleuchtend; was falsch ist, was offen ist. Beides erkennt man nur an *etwas* in Merkmalen; noch unbekannt ist die Anschauung der Wahrheit als *etwas* in übereinstimmung einer Aussage mit dem Gegenstand. Nun, wir befinden uns auch hier noch in der biologischen Ebene; die Lüge gilt noch als berechtigt, harmlos, als naturunvermeidliches Mittel im Lebenskampf. Daraus läßt sich mit gutem Gewissen, ja mit künstlerischem Genuß.

Das Biologische dominiert durchaus in den Anschauungen; aber wenn sein Gebiet auch im Bewußtsein der archaischen Zeit vorwog, so ist damit nicht gesagt, daß es nichts außerdem gab. Die Beobachtungen der Sprache waren schon anwendbar und wurden angewendet auf das Seiende, Strebende, auf feste Begriffe; das menschliche Denken richtete sich, ob bewußt oder nicht, nach strengen Gesetzen, die selbstgemäßen sind, ihre Regel in sich,

nicht in Beziehung auf das Leben haben, die absolute Gültigkeit bei sich führen: kurzum, der *ἄσολιθ* *καί* nach ragte in die Welt der Biologie schon das Reich des absoluten Geistes hinein, das Zeitlose, Ewige.

Die angeborene Steigung der Griechen zum Rationalismus, ihre Hochwertung der Vernunft und des Bewußtseins, die aus ihrer Triebstärke und der brennenden Leidenschaftlichkeit ihres Naturreizs hervorgegangen ist, erweckte schon bald ihre Aufmerksamkeit für das Gebiet des reinen Geistes. In der vorsookratischen Philosophie wird dieses dem naiven Menschen unbekannte Land für das Bewußtsein entdeckt. Die Pythagoreer erschlossen aus der Regelmäßigkeit der Gestirnsbewegungen und der wissenschaftlichen Akustik eine das Weltganze beherrschende, einheitliche, zahlenmäßig ausdrückbare *ἁρμονία*, die, wie Platon Naturphilosophen suchten den „Anfang“, das Prinzip, die einheitliche Grundaussage allen Geschehens. Dabei setzten sie ebenso wie die Pythagoreer die rationale Erklärbarkeit des Lebensprozesses voraus. Sie suchten nicht die mechanischen Gesetze der *τοῖς* Körper, die allein erakt sein können, wie die klassischen Physik der Gegenwart, sie suchten das Gesetz des Lebens selbst. Alles lebt, alles ist voll von Geistern, glaubte Empedokles.

Die absoluten Denkgesetze, die festen Allgemeinbegriffe, deren Bildung die Sprache gestattete, nahm man nicht als etwas *Ἰορμαλές*, sondern — wie die Fassaden des Innenlebens überhaupt — als etwas *ἁρμονία* : was die Allgemeinbegriffe bezeichneten, das mußte es auch geben, das mußte irgendwie *ἁρμονία* vorhanden sein! Die Gesetze des *ἁρμονία* mußten zugleich *ἁρμονία* *καί* *ἁρμονία* sein, Regeln, nach denen auch das Leben abläuft. Das Sein dieser inneren Gegebenheiten war die allgewaltigste Wirklichkeit; eher verzichtete man darauf, an das sinnlich Wahrnehmbare der Außenwelt zu glauben!

Eine besondere Stellung unter den Vorsokratikern nimmt Heraklit ein. Sein Denken steht dem urfinitiven Weltverstand in Worten besonders nah; und sein Bewußtsein erfährt das Widerspiel aller starren und statischen Begriffe zum Lebensprozeß. Diesen betrachtet er als Einheit, nach einheitlichem Gesetz sich abspielend (wie auch die andern jenseitigen Naturphilosophen); aber durch die Sinne wird diese Einheit gespalten; und die sprachlichen Bezeichnungen, die Begriffsänderer, stellen Einzelnes daraus als isoliert hin, was nicht isoliert ist. Tag und Nacht ist Eins (Strg. 57); Gott ist Tag Nacht, Winter Sommer, Krieg Frieden, Überfluß und Mangel (Strg. 67). Kurzum, jedes Ding hat seinen Gegenpaß an sich, nur die Unzulänglichkeit unserer Auffassung trennt und vereingelt

jedwedes. Wenn wir etwas sehen, müssen wir zugleich eine Gegenlegung machen, jedes Plus bedeutet zugleich ein Minus. Wie hier Heraklit die Einheit der festen Begriffe auflöst, nähert er sich dem Weltbild der Urmythen archaischen Weise will er nicht mehr sich einfach der bunten Fülle der Wirklichkeit bemächtigen, sondern ihre Einheit und ihr verborgenes Gesetz *καί* *καί*. Das zeigt auch die zu seiner Zeit überhaupt einsetzende, aber bei ihm besonders auffallende Substantivierung der Sprache. Heraklit sagt nicht verbal: „Feuer wandelt sich stets in Meer“, zählt nicht einzelne Aktionen in ihrer zeitlichen Reihenfolge auf, sondern er sagt: „Feuers Wandlungen: erstens Meer“ (Strg. 31). So hebt er statt des Einmaligen das Ewige, Gesetzmäßige hervor; die Zeit ist nur Schein! Und hatte der archaische Grieche nicht einmal an die Einheit der Person geglaubt, sondern einen labilen Zustand angenommen (und repräsentiert), bei dem die Schwankungen und unbegreiflichen Gegenstände der Empfindung einfach unmittelbare Eingriffe der Götter sind, so begreift Heraklit das *ἁρμονία*, die angeborene Eigenart, die geprägte Form, als schicksalbestimmenden Dämon des Menschen.

Die ionischen Philosophen waren einsame Denker, die sich an die letzten Fragen wagten und aus allen Bindungen des Volkes gelöst hatten. Ein Heraklit weiß alle Überlieferung und Autorität zurück, auch die Dichter, die alten Erzähler des Volkes, und zeigt der Straße gegenüber stürkste Abneigung, ja Verachtung. Für Politik findet sich kein Interesse, begreiflicherweise; die ionischen Gemeinden Kleinaasiens waren im 6. Jahrhundert zwar kulturell in hoher Blüte, aber politisch erst von Erythien, dann von Persien abhängig. —

Wir hatten zu Anfang (S. 17 f.) die Polis als die Gemeinschaftsform betrachtet, in der eine Menschengruppe zu einem lebendigen Organismus, einem „Individuum“, einem Unteilbaren im eigentlichen Sinne des Wortes, zusammengefloßen ist und ihr Leben bestimmen läßt vom „Nomos“, dem Gesetz des Unendlichen, das Ordnung und Sinn schafft; wir haben auch, daß die absoluten Forderungen hier biologisch eingeschränkt waren, ihre Gültigkeit sich nur auf die Polis und nicht darüber hinaus erstreckte, so die Eistlichkeit sich mit Menschheit, der Wert und die Tugend mit Bedeutung bedekte: der Geist war biologisch gebunden. Über die politische Bedeutung der Götter ist schon oben gesprochen; ihre geistesgeschichtliche Bedeutung wird jetzt noch klarer. Sie wollen nicht, wie die ionischen Denker, forschen und „verstehen“ um der Wahrheit willen; sie glauben

nicht, daß es Versehen und Unabtheit überhaupt gibt. Sie wollen mit ihnen, politisch, d. h. in der Polis wirken, aber mit den Mitteln des Geistes und des Denkens. Ihr formaler Rationalismus wendet sich gegen den Sokrates, die Ordnung des biologisch gebundenen Geistes. In ihnen erhebt sich die urtümliche Art, die nur Aktionen und Lebensbezüge kannte, gegen die neu aufkommende Lehre von der objektiven Wahrheit, dem Selbstwert und der Eigengesetzlichkeit der Wissenschaft; alles Geistige ist ihnen nur Mittel des Willens, Mittel zum Zweck. Die innere Verfassung und Denkweise des Bürgeres der alten Polis weiß vom Selbstwert des Geistigen, von einer Eitlichkeit um ihrer selbst willen nichts; wird nun diese Menschenart an der unvertüßlichen Eitlichkeit des Sokrates irre, geht ihr die Gemeinshaftsbildung verloren, so bleibt übrig ein — Alibi-biedes, der rücksichtslos seinen Trieben und seiner Juchst dienende Herrenmenschen. Die Sophistik gibt nur die Theorie zu seiner Praxis. Sie vertritt also eigentlich nichts Neues, sondern das Urtime, Alie; das Neue bringt Sokrates.

In Platons „Gorgias“ tritt dem Sokrates gegenüber Kallikles, eine Alibi-biedesnatur, die man als Mundstich sophistischer Theorien anzusehen pflegt. „Ich bin in die Wahrheit verliebt“, bekennt der wunderliche Sokrates und stellt Sätze einer absoluten Ethik auf: das größte Übel sei Unrecht und für begangenes Unrecht nicht bestraft zu werden. — Das sind doch Starensposse! Meinst du das wirklich im Ernst? entgegnet Kallikles, dann wäre ja unser praktisches Handeln ganz verkehrt, und endlich nun seinen Standpunkt. Deine Ethik mag nach dem Gebot des Sokrates, der Moral, richtig sein, aber nicht nach dem Gesetz der Natur. Den Sokrates haben die Schwachen zu ihrem Schutz erdacht, aber ein rechter Mann läßt sich kein Unrecht gefallen, nur eine Schlangenpele. Mit deiner Ethik kann man sich vor Gericht nicht heraushehlen, wird an seine Feinde sein ganzes Vermögen verlieren — kurzum, wer die absolute Ethik befolgt, ist biologisch geschwächt und nicht mehr lebensfähig. Wertvoll sein heißt stark sein. Die Etachen sind nicht aufzufassen als körperliche Herrknechte, nicht als Gebirgsknechte; vielmehr sind es die besten Exemplare der herrschenden Klasse, die Leiter des Staatswesens. Zeichen für sie ist ihre Triebstärke und die Befriedigung ihrer Triebe mit allen Mitteln.

Sophistisch an diesen Gedanken ist, daß der Sokrates nur als Moral, als willkürliche Menschenführung betrachtet wird, und die Lehre vom Naturrecht, vom unbegrenzten Recht des Stärkeren. Aber sonst vertritt

Kallikles archaische Gesinnungen; er denkt im Sinne der Standesmoral des Abels, in ungeprüften Sentenzen (vgl. o. S. 41): Ein rechter Mann läßt sich kein Unrecht gefallen; er denkt nach biologischen Gesichtspunkten, er stellt am höchsten die Angehörigen der herrschenden Klasse, die Leiter des Staates, die „nicht bloß intelligent sind, sondern auch mannhaft und tüchtig, um ihre Abkömmlinge auszubilden, ohne zu erliegen aus Abkömmlichkeit der Seele“ — er gibt der Willenskraft den Vorrang (f. o. S. 29).

Sier treten sich deutlich gegenüber das Alte und das Neue. Die alte Parole heißt: biologische Kraft im Fluß des Lebens; die neue heißt: logische Wahrheit, die immer dasselbe sagt, und absolute sittliche Normen.

Sokrates hängt insofern mit der Sophistik zusammen, als er ihren Rationalismus teilt. Auch er wendet sich gegen das Standesdenken der alten Zeit, das sich in ungeprüften, geprüften Sentenzen bewegt; aber er bekämpft das nicht, um den Sokrates aufzulösen, sondern um ihn neu zu begründen. Im 5. Jahrhundert, vor allem in den Parteikämpfen des peloponnesischen Krieges, waren alle Werte insanken geraten (f. darüber Thukydides oben S. 115); Sokrates will sie nicht völlig stürzen, sondern wieder befestigen. Aber der alte Glaube, die Bindungen der Gemeinschaft wirken nicht mehr; man muß sich darüber durch rein vernünftige Betrachtung verständigen. Es gilt die *ἀρετή* (geseht im alten Sinne als Eitlichkeit und Weisheit, Tugend und Gesundheit vereint), es gilt das *ἀγαθόν*, den höchsten und primären Wert, der alle einzelnen Vorträge und Eitlichkeiten (*ἀρεταί*) umspannt, vereint, zur lebensmäßigen Eitlichkeit bringt. Er glaubte an die Wahrheit, an die Eitlichkeit der allgemeinen Begriffe, an absolute sittliche Normen. Den Wert zu erfassen, wertvoll zu sein, das hielt er für eine Sache des Wissens und der Belehrung. Die Eitlichkeit ist lehrbar.

„Wenn man einem Menschen Verstand schaffen und einpflanzen könnte, so hätte niemals ein hervorragender Vater einen minderwertigen Sohn (dieser würde sich ja nach gesunden Verfassungen richten); aber durch Belehrung kann man niemals den minderwertigen besser machen.“ So sagt Theognis (435 ff.), und das stimmt zu Pindars Wort: „Aber nur das Lehrbare besitzt, ist ein dunkler Mann.“ Die archaische Zeit glaubte nicht an die Kraft der Belehrung, sondern an die Vererbung; das Biologische galt. In der ersten Zeit des Sokrates war als Eitlichkeit nur das Logische geliebt.

Man soll hier von Sokrates nicht gesagt werden. Man mag man seine selbständige Bedeutung noch so hoch werten, er wirkt auf uns doch nur noch deshalb, weil er auf Platon wirkte. Nur der platonische Sokrates ist wirklichfort. Er gab den Anstoß zu Platons Denken, er gab diesem Denken die feste Grundlage, ihn machte Platon zum Verkünder seiner eigenen Erkenntnisse und der neuen, von ihm entdeckten geistigen Welt und Weltordnung des Inneren. Sokrates wirkte auf ihn durch seine Lehre, durch sein Leben, das er daran wandte, seinen Mitbürgern die Lehre zu verkünden und sie zur Befolgung auf die sittlichen Werte hinzuweisen, sie zur Klärung dieser Fragen zu zwingen, sie als nicht zu verjagende Grenze aus ihrer stumpfen Schläfrigkeit aufzuwecken — das bestrafte er als seine göttliche Mission — und nicht zuletzt durch seinen Märtyrertod (399), den er sterben mußte als Opfer der restaurierten Demokratie. Die damaligen Leiter der athenischen Politik hatten die Klage gegen ihn erhoben. Man stand im Zeichen der Reaktion; die alten Begriffe vom Staat sollten ihre Autorität wieder erlangen. Die rückwärtslose Prüfung, der Sokrates alle geltenden Anschauungen unterwarf, war unermesslich. Er verwarf die Jugend politisch, deshalb mußte er fallen.

Platon (427—348) entstammte, im Gegensatz zu dem Standeserben Sokrates, dem vornehmen Adel Athens. Die Standeserbschaft und eigene Ziehung wiesen ihn auf die politische Laufbahn. Wie er selbst berichtet, haben ihn zwei Ereignisse von der unheilbaren Überdosis seines Heimatsortes überzeugt: die Herrschaft der 30 Tyrannen (zu denen sein Oheim Kritias gehörte) im Jahr 404, die in Gewalttätigkeit ausartete, und vor allem der Tod des Sokrates durch die Demokratie 399. Immer schwieriger schien es ihm, einen Staat zu verwahren; er sah ein allgemeines zielloses Streben, er sah den raschen Verfall des bestehenden Rechts und der alten Gerechtigkeit, er betrachtete schließlich die Regierung aller Staaten seiner Zeit als schlecht. Und er glaubte das Leben des Staates wie das Einzelnen nur reformieren, die Menschen vom Unheil nur erlösen zu können durch die Wissenschaft von der Wahrheit; die edelsten und wahrsten Philosophen müssen ausruddern kommen! (7. Brief).

Damit ist der Kernpunkt seines Denkens schon bezeichnet; und da die Voraussetzungen seines Denkens bereits im vorigen entwickelt sind, so können wir nun kurz zusammenfassen. Platons eigentliche Ziel ist die Reform der Polis. Die Erziehung und Zucht der Einzelnen durch die Wissenschaft von der Wahrheit; die edelsten und wahrsten Philosophen müssen ausruddern kommen! (7. Brief).

nicht glücklich, nicht gesund sein. Das Mittel, um zu diesem Ziel zu kommen, ist die Wissenschaft. Sie kann den richtigen Pfad weisen und einen Stand von neuen Führern erziehen. Die Wissenschaft soll die Religion, die absolute Ethik den Nomos ersetzen.

Im großen Werk vom „Staat“ werden alle Einzelgebiete platonischer Forschung zusammengefaßt und erhalten ihren Platz zugewiesen.

Was ist die Welt nun der Welt der Polis und ihr Wert; der einflussreiche und die durchlebte innere Frage, der zur Bildung der Polis, zur Ausgestaltung der alten Staatsethik geführt hatte, vollzieht sich nun von neuem in der Welt des Bewußtseins. Und das Bewußtsein kann das Wesen der Polis auch trennen und klar abspiegeln, nur eines nicht, nur ihren Lebenskern nicht: die Religion! Das Religiöse kann vom Bewußtsein nicht ersetzt werden, im Licht rationaler Betrachtung wird es alsbald unsichtbar. Und soviel auch vom Erbe der Vorzeit wiedergewonnen wird, soviel alte Spruchweisheit („Unabhängigkeit erzeugt Übergriffe“ und ähnliches) mit einer neuen, tieferen Beleuchtung bei Platon in systematischer Vollständigkeit wieder aufsteht — der Glaube an den Poligott, den sichtbar vorstellten und verkörperten Lebensgeist des Volksstums, bleibt unbegreiflich. So ist Platon der Vollerbe und zugleich der Totengräber des Griechischen.

In Form der Unterredung, Dialektik, in einem Frage- und Antwortspiel lehrte Sokrates. Hierbei erwies sich immer wieder, daß die einfachen logischen Denkgesetze (wie der Satz des Widerspruches), die Formen des Urteils zugleich objektive Formen sind, denen Allgemeingültigkeit zukommt, die jeder anwenden, die niemand bestreitet und abschließend verlegt. Nun war es naheliegend, daß Platon schloß: diese anerkannten Gesetze der Wahrheit müssen nach Analogie des Geistes der Sinngebungen erstrecken. Sowohl formale und materiale Sein schied er nicht (wie auch die jenseitigen Naturphilosophen nicht geschieden hatten), sondern für ihn galt: die Gesetze des Geistes sind auch die Gesetze des Geistes, des Lebens. Er schied also nicht zwischen den Gebieten des Politischen und des Logischen! An der absoluten Allgemeingültigkeit der Denkgesetze bestand kein Zweifel.

Die sokratische Methode verwendete diese Gesetze, um aus dem Gesprächspartner die (formal immer mögliche) Wahrheit herauszutragen. Scharf vertritt aber Sokrates in Platons Dialogen nach Art eines Verhörs; wie ein Angeklagter vor Gericht wird der Partner angefragt, in Über-

prüfste entwickelt, zu ungeheuerlichen Aussagen verführt. Hier ist Sokrates der ironisch-strenge Untersuchungsrichter, der Inquisitor menschlichen Irrtums, eifertigen und falschen Denkens. Denn falsch denken heißt zugleich falsch leben, es ist das größte Übel!

Sokrates hatte die objektive Wirklichkeit der Allgemeinbegriffe angenommen. Zum Veranlaß schon das Wesen der Sprache dazu (wie oben S. 197 entwickelt) dies auf alle Begriffe auszudehnen, da die Wortbedeutung stets etwas Typisches, Urbildliches bei sich führt, dies Urbildliche führt eine Sonderart neben oder über der Sinnenwelt. Auch diesen sonstigen Urbildern (Gattungsbegriffen usw.) schrieb Platon objektive Realität zu, die wirklich ist als das Dasein der empirischen Dinge.

Schließlich war schon in den sokratischen Gesprächen vorausgesetzt, daß es eine absolute sittliche Norm gibt, einen Maßstab, mit dem jeder Mensch unwillkürlich seine eigenen Handlungen und die seiner Nächsten mißt und vor dem schlecht zu bestehen er nicht ertüdt: die Gerechtigkeit und Gerechtigkeit wird als eine absolute, nicht weiter ableitbare Kategorie gefaßt. Auch dies hat Platon übernommen.

Objektive, absolute, gegenständliche Erkenntnis der Denkgesetze, der Begriffe (Urbilder), der sittlichen Normen: das ist es, was die Ideenlehre behauptet. Gegenständliche, nicht formale Erkenntnis; es handelt sich nicht (wie bei Kant) bloß um die Erkenntnisse der Wahrnehmungen und Urteile im menschlichen Verstande, um Gesetze, die der Verstand der Natur vor schreibt, nicht etwa aus ihr ableitend — die platonischen Ideen existieren objektiv, analog den Naturdingen, wenn auch immateriell und unsichtbar, „am überhimmlischen Ort“. Der Mensch weiß von ihnen nur durch Wiedererinnerung, weil er vor seiner Geburt dort oben war. Die Ideen sind übernatürlich, kommen nicht aus dem Inneren des Menschen, sondern von oben und außen; sie sollen für ihn lebendige Kraft werden. Und unter Ideen versteht Platon alle drei Gruppen: rein Logisches (z. B. die Gerechtigkeit), Urbilder (Gattungsbegriffe von Lebewesen z. B.), sittliche Urteile (das Gerechte). —

Welche Umfassung, welche Bedeutung der Geister diese Lehre mit sich führt, soll ein einfaches Beispiel klar machen. In dem Dialog *Kriton* sagt der eingetretene Sokrates zu seinem jungen Freund und Anhänger, der ihn vergeblich zur Flucht bewegen will, weil das dem Gefangenen schlechterdings Unrecht scheint, folgendes (49 A ff.): Unrecht ist unter allen Umständen verwerflich. Darüber sind wir schon lange einig. Kannst du schlechter-

dings niemals Unrecht tun, also auch nicht Böses mit Bösem vergelten, „selbst wenn man von jemandem noch so Böses erfahren hat. Und sieh zu, Kriton, wenn du das zugibst, ob du nicht etwas Paradoxes, wider die Meinung der Welt Lebendes verrichtest. Denn ich weiß, daß nur wenigen dies einleuchtet und einleuchten wird. Wer davon überzeugt ist und wer nicht, die können kein Vorhaben gemeinsam haben, sondern müssen notwendig einander verachten, wenn sie gegenseitig ihre Vor schläge betrachten“. Obwohl soll das führen, wenn man nicht mehr Unrecht mit Unrecht vergelten darf? fragt Kallikles im *Gorgias*. Einem Menschen, der so denkt, kann man ja ungestraft eine Ohrfeige geben (486 C). — Ungerechtere Weise eine Ohrfeige zu bekommen, das ist nicht das Schlimmste, erwidert Sokrates (508 D). Viel schlimmer ist es, solches zu tun; der Täter ist ungünstlicher als sein Opfer. Und am Schluß des Dialogs sagt er nochmals: laß dir nur getrost den entehrenden Streich geben (527 D). — Hier scheiden sich die Geister, hier ist keine Verständigung möglich. Hier geht es um das Gerüststück von Platons Lehre. Getrost hatte sich Sokrates in den Justizmord gelockt, getrost sich hinrichten lassen; so wurde er für seine Gemeinde der Bestürfter eines neuen, weltüberwindenden Glaubens, ein Mann, dessen nüchterne Großartigkeit keiner Verklärung bedürfte und keine errung. Die Kraft des Leidens und Sterbens, von der schon Sophokles gekündet, hatte sich in ihm offenbart. Sokrates ist der einzige *παρὰ τὸν νόμον* (521 D). Die Gerechtigkeit und Wahrheit muß auf Erden erstulst werden; das Himmelreich muß kommen. Was liegt am Leben? Altes ist heillos verborben. Kallikles pries die großen Staatsmänner des 5. Jahrhunderts von Themistokles bis Perikles; Sokrates verdammt sie. „Sie haben das Volk überführt mit allem, wonach es nur Gelüsten trug; daß durch die Schuld jener Altes die Gemeinde krankhaft aufgedunsen und bereit ist, mehr man nicht.“ — Platon hätte selbst den *Thukydides*, den Lobredner des Perikles, den Distoriker, der in der Politik nur den Kampf um die Macht sieht, als Sophisten schroff abgewiesen. Gegen Platon gehalten denkt *Thukydides* noch ganz archaisch. Und der Geschichtsschreiber hätte vielleicht nur mit Bedenken die Idee des absoluten Rechts in das politische Denken einbringen sehen, solange die Natur des Menschen dieselbe bleibt. Freilich hat es erst die Zeitgenossen darin zur Virtuosität gebracht, die Idee des Rechts als Mittel des politischen Kampfes und Schwindels auszunützen.

Der Begriff des absoluten Rechtes hatte sich schon den Älteren angehängt; aber in der frommen Zeit hielt man sich lieber an den *Νόμος*,

ber auch die Gewalttat zum Recht macht, und für Schukubides war das Wesen des politischen Machtkampfs und der menschlichen Natur maßgebend; an eine praktische Verwirklichung der absoluten Gerechtigkeit hatte man nicht gedacht.

Nur die Seinen, seine Angehörigen so kräftig wie möglich zu fördern, den Feinden aber so kräftig wie möglich zu schaden — so hieß der Grundsatz der alten, biologisch fundierten Ethik (I. o. S. 19). Jetzt aber hat der Begriff „Gerechtigkeit“ absolute Gerechtigkeit und Allgemeingültigkeit bekommen, jetzt ist er eine kategorische Forderung — und der Gegensatz zum Biologischen taucht sofort auf. Wir erinnern uns an den leidenden Gerechten (I. o. S. 8). Wie kann noch leben, wer eine solche Forderung erfüllt?

Ein neuer, geradezu religiöser Geist weht uns hier an; ist das nicht schon Christentum? Ja und nein. Platons Gebot ist rein rational abgeleitet, so heroisch auch die Befolgung wirkt; es ist die typische, zeitlose, rationale Form des Religiösen. Im Christentum wird diese sittliche Forderung geschichtlich aktuell, das „Wort wird Fleisch“, der zeitlose Christus wird geschichtliches Ereignis, mit einer spontanen Ploßlichkeit der Bewegung, die irrational, unsäßer, ein Wunder ist, tritt sie ihre historische Wirklichkeit an. Aber das zeitlos Wesentliche ist im Platonismus schon vorgebildet. Hierher gehört besonders auch die Entwertung des Seibes im Gegensatz zum Geist. Der Leib gehört der Sphäre des Biologischen an, die der Durchführung absoluter Forderungen widersteht; der Geist kann sich in die Höhe des Unendlichen erheben, kann sich unbefleckt erhalten. Die vom Frommen dennoch erlebte Wirklichkeit des Sinnenreichs auf Erden ist „parabot“.

Die Verabsolutierung der Ideen führt zum Biologisch Unmöglichen, die Einschränkung ihres Geltungsbereichs zum logisch Unmöglichen. Wären in der alten Polis die Gegensätze gebunden und kompensiert, so treten sie jetzt, nach Aufstellung des Machtverhältnisses, in geradezu dramatischen Antithesen auseinander; das ist bezeichnend für diese Zeitwende, das wirkt bis heute weiter.

Recht und Gerechtigkeit galten nur innerhalb der Polis, jetzt gelten sie absolut, also übernational. Damit treten sie in Widerspruch mit dem biologisch Möglichen.

Selbstsücht war in der Polis selbstverständlich, ja im Sinnst auf das Allgemeinwohl erwünscht. Jetzt, wo der Grundsatz der Gerechtigkeit und

Billigkeit absolut gilt, wo niemandes Ansprüche beeinträchtigt werden dürfen, ist sie schlechthin verwerflich, unanständig. Das aber widerspricht dem Biologisch Möglichen.

Wahr sein hieß früher offen sein, soweit die Lebensnot es erlaubte. Jetzt gibt es die Wahrheit in einem neuen Sinne als absolute Forderung. Die aber widerspricht dem Biologisch Möglichen.

Eigentümlich, ja unheimlich wirkt nun die Beobachtung, daß nach Aufstellung des Machtverhältnisses die alte Einstellung nicht mehr möglich ist, nicht mehr dieselbe ist, ob man von Sokrates und Platon weiß oder nicht. Ihre Unschuld ist dahin, sie erhält einen unterirdischen Charakter. Harmlos und unschuldig lag Doryteus; wer möchte das von den Zügen eines Demofones, Zischines und Xenophon behaupten! Schön und gesund war die Bauernselbstsücht der alten Zeit; unanständig ist die allgemeine Jagd nach dem Geld im 4. Jahrhundert. Die hier wirksamen, speziellen politischen und wirtschaftlichen Ursachen sind alles nur Symptome der Eimen tiefergehenden, den ganzen Volksorganismus durchdringenden Umwälzung.

Platon hat den Sinn der Zeitwende erkannt und, wie er an der zitterten Stelle des Kriton sagt, an eine Verfassänderung zwischen der alten und neuen Einsparung nicht geglaubt¹⁾. Er wollte wohl die alte Polis reformieren oder vielmehr etwas dieser Gemeinheitsform, die das Gesetz des Unendlichen in der Welt des Lebens — freilich bedingt und mit Einschränkung — realisiert hatte, Entsprechendes, für das neue, b e r u n g t e Zeitalter Entsprechendes neu gestalten. Folgerichtig verwarf er die alte Erziehung und die alten Mythen der Polis. Um seine neue, absolute Gerechtigkeit durchzusetzen, mußte er die Lehrer der alten, biologischen Gerechtigkeit absetzen, sogar den Homer, obwohl er diesen großen Dichter nur mit ehrfürchtiger Trauer verstoßen kann — Platon hat ja selbst den Geist eines Dichters! Im Gorgias verurteilt er, in Forderung der oben zitierten Gedankengänge, die attische Politik und die attischen großen Staatsmänner des 5. Jahrhunderts, Klistides, Themistokles, Kimon und Perikles. Sie waren bessere Diener des Staates als die jetzigen, räumt er ein, aber ihre Politik war zu sehr im Sinn des Realit. Der verehrt die Friedfertigkeit, er billigt die schrankenlose Befriedigung aller Begierden; aber man muß die Sophistone (die alte Bürgergenossenschaft) an-

¹⁾ Sokrates bekämpft Platons Ethik im Panathenaios (117): die Götter wollen lieber Unrecht tun und zu Unrecht über andere herrschen als Unrecht leiden und zu Unrecht anderer Gerechtigkeit sein. So denken alle Verfassänderer, wenige überspannte Sinne ausgenommen.

streben, sonst gerieten wir ja in ein wahres Räuberleben! Sucht und Ordnung gilt es; die Welt besteht nur durch gesetzliche Ordnung, nicht durch leidenschaftliche Jüggellosgkeit. Kallikles predigt die unstillbare Begierde, das immer Mehr-haben-Wollen, ich (Sokrates) predige die — *Εὐνομία*! Zur inneren Ordnung muß der Staatsmann das Volk bringen, es sittlich erziehen und bessern. Aber die genannten Staatsmänner haben die Abseher verborben (über Perikles vgl. oben S. 79), ihrer Begehrlichkeit geschmeichelt statt sie zur Selbstbeherrschung zu leiten; und das hat sich auch an ihnen gerächt. Das durch sie korrumpierte Volk hat sein Recht an ihnen geküßt. Kritikades starb im Reiter, Themistokles und Simon wurden verbannt, Perikles wegen Unterschlagung verurteilt. Sie waren nur Diener der Leidenschaften des Volkes; der wahre Staatsmann muß ihr Herr sein. Der wahre Staatsmann ist — Sokrates selbst.

Der Geist des 6. Jahrhunderts (man denke an Solon) scheint hier aufzuerstehen zu sein und über das 5. zu richten. Aber maßgebend ist doch das neue Arbeitsprinzip. Die genannten Staatsleiter waren Politiker des *Μηδεν ἄνδρα*, für ihre Zeit anständig, ja groß; aber jetzt ist die Arbeit, die absolute Sittlichkeit der Reifern; jetzt ist ihre Politik Gemeinheit.

Und hat Platon mit seinem Urteil nicht auch historisch recht? Ist nicht das 5. Jahrhundert tatsächlich die Zeit der Auflösung, hat nicht Perikles tatsächlich die Abseher korrumpiert? Die nur biologisch fundierte Politik und Ethik mußte versagen, sobald der alte Gottesglaube seine Stütze verloren hatte; die Religion und der Nomos mußten erstehen werden, wie es in der sokratisch-platonischen Philosophie geschah. Die Möglichkeit, ja logische Zerstörung zur Erweiterung der Grundbegriffe ins Absolute war nicht aufzuhalten.

Auf die Ordnung im Inneren des Menschen kommt es an, hieß es im Gorgias. Wie soll diese beschaffen sein, wie ist sie zu verwirklichen?

Im „Staat“ ist es das Ziel der Untersuchung, den Begriff der Gerechtigkeit und des gerechten Mannes klarzulegen. Da aber die Frage nicht tief und umfassend gelöst werden kann, solange man nur vom Individuum spricht, wird zur Verdeutlichung und um ein Anschauungsobjekt von größeren Ausmaßen zu haben, die Gerechtigkeit im Staat untersucht. Wie muß ein gerechter Staat beschaffen sein, der die absolute Ordnung des Geistes in der Sphäre des Lebens verwirklicht? Analog muß der einzelne Gerechte beschaffen sein.

Was bedeutet diese Ordnung? Die alte Polisordnung wird von der (schon gelockerten und zerstörten) Gemeinschaftsform auf das Individuum

übertragen! Die Polis als Ganzes war ein geordnetes Individuum; so muß auch die Ordnung im Inneren des Einzelnen sein.

Im vollkommenen, bestmöglichen Staat müssen die Wesen regieren, er ist eine Aristokratie im eigentlichen Sinne. Herrscher müssen die wahren Philosophen sein; diese müssen eine besondere Standeserziehung durchmachen, Erlaß der alten Elbelerziehung. Von dieser wird vieles übernommen; das Vorrecht des Staatsgebans vor den Rechten der Persönlichkeit wird aufs äußerste betont. Für den Herrscherstand (nicht für die Untertanen) gibt es kein Eigentum, keine Ehe, keine Familie, nichts Persönliches mehr. Zuren und Strafen bleiben Erziehungsmittel, die Richter werden, die schon gesagt, verurteilen. Abgesehen von der ethischen Begründung, fordert das Platons ganze Einstellung zur Kunst überhaupt. Wenn nur die Ideen — und vor allem der höchste, primäre und absolute Wert an sich — wirklich existieren, so ist schon die Natur, die Welt des sinnlich Wahrnehmbaren nur ein Schatten, eine Nachahmung und Abbildung der einzig wirklichen Realität — und was ist dann die Kunst? Ein Schatten des Schattens.

Damit ist die Kunst völlig entwertet. Die alte Anschauung, die auf Aktionen und „Lebensbezüge“ ging, sah in der Kunst niemals Nachahmung der Natur (nicht Mimikis), sondern lebendige Schöpfung (Poiesis); der Künstler wollte die Natur nicht abbilden, sondern jauchend und gebär analog der Natur Werke, die als Organismen, als lebende Geschöpfe galten, nichts Seiendes abbildeten, sondern Bewegung ausdrücken, das Werden verkörpern wollten, nicht zweckfrei waren, sondern etwas wirken, selbst lehren wollten. Sobald man ein unsichtbares und dennoch gegenständliches, ewiges und unveränderliches Sein der Ideen annahm, deren unvollkommene Abbildung alles Werden ist, war es um die Würde und Lebenskraft der Kunst geschehen.

Nicht die Kunst, sondern die Wissenschaft erzieht den platonischen Regenten, die strenge Wissenschaft vom Ewigen, den absoluten Wesen (Geometrie), den Urbildern; ihr höchster Gegenstand ist das *εἶδος*, der primäre, absolute, allumfassende Wert.

Man sieht: so beherrschend auch das Arbeitsprinzip ist, die Wahrheit wird nicht lediglich um ihrer selbst willen erstrebt, nicht rein als Selbstzweck, sondern als Mittel zur Erziehung des Herrschers, zur Reform der Gemeinschaft, zur Erlösung der Menschen. So bekommt sie nun biologische Funktion.

Als Exekutionsorgan steht den philosophischen Herrschern der Staat der Wächter zur Verfügung. Für sie ist ebenso harte Erziehung des Willens, ebenso strenge Unterordnung unter den Staatsgedanken vorgeschrieben; erpakt bleibt ihnen nur die krönende wissenschaftliche Ausbildung, sie stellen schon ihrer Anlage nach eine Gluslese der Willensmenschen, nicht der Gemütsmenschen dar.

Unter diesen herrschenden Ständen lebt in verhältnismäßiger Freiheit die Klasse des Volkes. Der Wachstand, die Handel- und Gewerbetreibenden haben Privateigentum und das Recht der „Persönlichkeit“.

Diese Ordnung der Stände im Staat ist aber nur das vergrößerte Abbild der Ordnung, die im Individuum herrschen soll. Der Stand der Philosophen entspricht der Vernunft und Geisteskraft im Einzelnen; dieser Seelenteil muß die unbedingte Herrschaft haben. Der Wächterstand entspricht dem „Mut“, dem Gemüt, der „Brut“, der edlen und feurigen Leidenschaft, den Affekten, kurzum der Gesamtheit der *irrationalen* Regungen. Nun ist es sehr wichtig und in der griechischen Philosophie einfach beipiellos, daß dem Irrationalen eine solche zentrale und wichtige Stellung eingeräumt wird, daß es als der eigentlich ausführende und alles bewirkende Seelenteil erscheint. Seine entscheidende Bedeutung wird damit aufs stärkste anerkannt, freilich auch angenommen, daß es rational lenkbar sei; es wird der Vernunft als seiner Lenkerin unterstellt.

Das „Volk“ im oben bezeichneten Sinne, der dritte Stand, entspricht den vegetativen, rein animalischen Kräften, dem Trieb der Selbsterhaltung und Fortpflanzung. Er trägt das höhere auf breiter Grundlage, er hat — bei verhältnismäßig geringer Einschränkung — nur den Zwecken der höheren Stände zu dienen. —

So ist die Ordnung des Staates, so die analoge Ordnung des Individuums gedacht. Beides bedingt einander; soll der Einzelne zur Vollkommenheit gelangen, so muß der vollkommene Staat verwirklicht werden. Platon hat lange diese Werturteilung für möglich gehalten, sie freilich niemals in der attischen Demokratie, sondern nur in einem monarchisch, ja tyrannisch regierten Staat versucht. Seine Erfahrungen zwingen ihn im Alter zu der resignierten Einsicht, der von ihm entworfene, an sich beste Staat sei für die Schwäche der menschlichen Natur, und überhaupt für die gebrechliche Erde zu schwer einzuführen; sein riesiges Nachlasswerk, die „Gesetze“, beweist, daß die Staatsreform, wenn auch eine weniger radikale, bis zuletzt sein Ziel blieb. Da ich nichts Einzelnes aus den „Gesetzen“ zitiere, so sei erwidert, daß dieses Werk mit die stärkste Befestigung

für die hier vorgebrachte Auffassung des archaischen Staates liefert. Aus ihm läßt sich nicht nur das attische Staatsrecht, das Platon kannte, erschließen, sondern auch die vergessene Theokratie, die er nicht mehr kannte, sondern forderte. Die Ideenlehre tritt hier ganz in den Hintergrund und bleibt als eine Art Geheimwissen der „nächsten Versammlung“ der Regierenden (12. Buch) vorbehalten. An Stelle dieser Lehre, deren Schwierigkeiten das Denken des alternden Platon immer mehr beunruhigten, an Stelle des absoluten Wissens tritt nun für das Volk — die Religion.¹⁾ Eine tiefere gesellschaftliche Einsicht, eine liebevolle Versenkung in die Natur des Menschen und die Sorgen des täglichen Lebens haben Platon dahin geführt. Der Staat wird als ein Lebewesen verstanden, der Individualismus verbannt; mit schweren Strafen wird bedroht, wer Zeuge von Missetaten wird, ohne gegen sie einzuschreiten. Nur in der *Theokratie* (712 E ff.; das Wort gebraucht Platon nicht) ist wahre Übermäßigkeit und Freiwilligkeit, die Gleichheit der Bürger ist nicht sozialistisch, sondern im Sinne der Theokratie zu verstehen. Demokratie, Oligarchie und Tyrannis sind nur Parteibetrübungen. Wenn verdammt nach der Zeit der Pestkriege durch alle große Freiheit und den Verfall der Kunst, die zur Erregung der Leidenschaft, Gemüt und Gefühlsschwelgerei herabfank: so wurde das Publikum zu Eigenbünkel und vor schnellem Urteilen erzogen, so begann die allgemeine Auflöslichkeit (700 A ff.). So kam es zur Fokierung des Nomos; Nomos heißt auch die Mitte der Musik! Bei dieser Gelegenheit bemerkt Platon, daß die Sprache die erste, unbewußte, noch traumhafte Philosophie eines Volkes sei (799 E ff.). — Die Kunst ist eben Ausdruck des Brauches und der richtigen religiösen Seelenverfassung. In der Jugendberziehung (797), den Spielen und Liebern der Kinder kann man nicht konservativ genug sein; sonst kommt es zum Mißverstand gegen die richtigen und einzig gesunden Lebensformen, als wären sie „almosidisches Zeug“. — Nur eines fehlt in den „Gesetzen“: der Wille des Staates zur Macht (vgl. Eukubides), zu Ruhm und Glanz wird ausgelassen und in seiner Bedeutung verkannt; insofern zeigt sich hier eine rationalistische Romantik. Platons Lehre, die aus streng logischer Gedankenarbeit und seherischer, alle Schwächen der Methode überfliegenden Intuition zugleich herzuheben ist, hat neue

¹⁾ Über die Einstellung zur Religion (10. Buch) haben moderne Gelehrte (Hobbesmann) sich entzweit, ohne in ihrem Aufklärertum die Ziele dieser Gedanken zu verstehen. Lieber als in die Hände eines Aufklärers möchte man noch in die der nächsten Versammlung fallen, die über Religionsdingen entscheidet; diese Ansetzungen dürften weniger engberzig sein.

Dimensionen des Wissens, eine neue geistige Welt erschaffen, die nicht mehr wegzudenken ist. Aus dieser seiner Entdeckung alle Folgerungen zu ziehen, die sich ergebenden Fragen und Schwierigkeiten zu klären, die Widersprüche zu lösen — daran hat er bis an sein Lebensende gearbeitet, ohne damit zum Ziele zu kommen; man kann vielleicht sagen, daß wir heute noch daran arbeiten. Seine späteren Werke erfüllen das Ringen um das Problem des Seins. Schon in den Dialogen der mittleren Zeit beschäftigt ihn immer wieder das Mittel, um die Klüfte zwischen dem zeitlosen, ewigen, absoluten Sein der Ideen, Urbilder, reinen Formen einerseits und der Region des Lebens, der ewigen Bewegung, der Aktionen anderseits auszufüllen. Im „Symposion“ wird der Dämon Eros als „Mittler“ zwischen Menschen und Göttern aufgestellt; das auch im Geschlechtstrieb so übermächtig sich zeigende Streben nach Dauer, nach Verewigung wird gefaßt als ein natürlicher Trieb nach der Sphäre der ewigen Werte, nach dem höchsten Wert. So sucht Platon die Bereiche des Biologischen und des Logischen zu überbrücken. Im „Sophisten“ (248 A) weist er den Dualismus der Eleaten ab, nach deren Ansicht wir durch den Leib am Werden und der Sinnenwelt, durch die Vernunft aber am Sein teilhaben; dies Teilhaben sei vielmehr entweder aktives Ergreifen durch eine *ἦρα* oder passives Ergreifen werden von einer *ἦρα*. Die Seele, die Psyche, hat teil am Sein und an den Ideen; die Seele ist ewig und Ursache aller körperlichen Bewegung. Psyche heißt im griechischen Sprachgebrauch Leben; das Leben, die Bewegung ist auch seiend, nicht nur das Starre und Ewige. Das Denken wird dynamisch. Die starren Denkgesetze werden hier nachsch, sie werden Leben; das Erkennen wird Aktion, wird Schaffen; Denken und Leben, Erkennen und Zeugen — die beide ihren gemeinsamen Ursprung in der Seele haben, verschmelzen wieder zur Einheit. Im Menschen verwirklicht sich diese Einheit; sein persönliches geistiges Ich ist Eins mit dem allgültigen, objektiven Geist. Die alte Meisterfassung der Urworte steigt wieder auf. So ist eine letzte Einheit dieser wie Tag und Nacht geschiedenen Reiche wenigstens erahnt; bei der Verschiedenheit der in beiden herrschenden Gesetze ist ein völliger Ausgleich wohl undenkbar. Einen solchen zu finden, wird der Mensch freilich immer streben; er, der doch Anteil an diesen beiden Reichen hat, am biologischen wie am logischen, und ihre Vereinigung durch seine Geistesrepräsentiert, hätte dann in einer gedanklichen Formulierung seinen eignen Widerspruch ausgeglichen, sein eigenes Rätsel gelöst. Auch der Satz: „Galtlich denken ist falsch leben“ steht eigentlich die Einheit der beiden Reiche voraus.

Wie Platon über die Demokratie seiner Heimat urteilt, kann man sich nun in den Grundzügen vorstellen. Im 8. Buch des Staates entwickelt er das Wesen der Staatsverfassungen, die nur Abweichungen von der Norm, von dem Staat der Ordnung darstellen, die Staaten der Ungerechtigkeit und die ihnen entsprechenden Individuen nach ihrer Entstehungsgeschichte und ihrem Charakter. Er unterscheidet vier Stufen: Staaten der Gerechtigkeit und Ehrsucht (Militärstaaten wie Sparta sind gemeint), Oligarchie, Demokratie, Tyrannis. Hier ist ein fortwährender Absall von dem besten Staat angenommen, und in einer ganz aufs Zeitlose und Typische gebunden Schilderung wird der Verfallsprozeß dargestellt. (Auch die „Politik“ des Aristoteles geht von einem konstruierten Idealstaat aus. In den Büchern 4—6 hat er auf Grund reichen Tatsachenmaterials auch den historischen Staat behandelt, dessen Verhältnisse und Reformmöglichkeiten untersucht. Über den Maßstab zur Beurteilung gewinnt er aus dem Normalktaat; so sind seine Untersuchungen, die uns durch dieses ganze Buch begleitet haben, bei allen einzelnen Abweichungen doch angewandter Platonismus.)

„Nur im besten Staat“, sagt Platon¹⁾, „herrschen die Philosophen, herrscht die Vernunft. Im Militärstaat hat der mittlere Seelenteil, der „Mut“ die Herrschaft; hier regiert der hochschwebende und ehrgeizige Mann. In der Oligarchie gilt schon die Herrschaft des Gessess; ein solcher Staat ist nicht mehr *εἷς*, sondern zwei, ein Staat der Armen und der Reichen, die in beständigem Klassenkampf liegen. Der Kapitalismus ermöglicht vielen ein Leben ohne produktive Arbeit, ohne Verpflanzung für das allgemeine Wohl: er züchtet Drohnen. Der Oligarch hat Angst vor der Gerechtigkeit und vor dem talentreichen Mut; er setzt den untersten, den begehrtlichen und geldgierigen Seelenteil auf den Thron, macht ihn zum Großkönig in sich und skaffiert ihn aus mit Rone, Falschheit und Ehrenspiel. Die Vernunft darf nur noch auf Gelderwerb sinnen, der Ehrgeiz gilt nur noch dem Reichtum. Wegen die Zuchtlosigkeit der Untertanen geschieht nichts mehr, die Niederlichkeit der Jugend wird sogar begünstigt, um sie zu Gelbäugenden zu verleiten, die drohnendsten Regierenden werden gestürzt; das führt nun zur Demokratie. Diese entsteht dann, wenn die Armen zum Siege gelangt, von den Gegnern einen Teil hinrichten, einen anderen verbannen, mit den übrigen aber die Verwaltung des Staats und der Ämter in voller Gleichstellung teilen und die Obrigkeiten zum überwiegenden Teil durchs Los bestimmen lassen. Das erste für die Leute ist nun, daß

¹⁾ Das Folgende nach Otto Apelt's Übersetzung.

die freie Menschen sind und daß der Staat förmlich überquillt von Freiheit und von Schrankenlosigkeit im Leben, und daß jeder ungehindert tun kann, was ihm nur immer beliebt. Jeder kann sein Leben gestalten, wie es ihm gerade einfällt. Zu keiner Pflichterfüllung, nicht zu sterben, nicht zum Friedensfühle ist man gezwungen; man tut nur das, wozu man ein Bedürfnis fühlt. Diese Art des Daseins scheint wahrhaft göttlich und bezaubernd zu sein. Recht und Gerechtigkeit imponiert keinem mehr; mancher, der zum Tode oder zur Verbannung verurteilt ist, bleibt dennoch ruhig am Ort und geht in der Öffentlichkeit erhabenen Hauptes wie ein Feld einher. Der oligarchische Mensch zeigt noch Erwerbsfinn und Sparlichkeit; der demokratische ergötzt sich dem Lurus und der Zerstreue. Anständig mag er (in der Übergangszeit von der oligarchischen zur demokratischen Gesinnung) den stüppigen Begierden noch widerstehen, aber schließlich erobern sie doch die Hochburg (Akropolis) in der Seele des Jünglings, wenn sie merken, daß ihr die richtigen Verteidiger fehlen, nämlich gute Kenntnisse und edles Pflichtgefühl. (Die Analogie der Ordnung des Staates mit der Ordnung der Seele, der Staatsumwälzungen mit inneren Umwälzungen des Individuums wird bis ins einzelne Bild durchgeführt.) Die Scham wird nun als Unberührung gebrauchbar und verbannt, die Zucht als Unmännlichkeit mit Füßen getreten und verjagt, die Sparsamkeit als unnoble Stillsitzigkeit vertrieben (vgl. *Symposium* III 82, oben S. 116); übermut, Lieberlichkeit, Prahlerei und Schamlosigkeit ziehen triumphierend in die Burg der Seele ein. Der Demokrat gibt nun jedem Gelüsten nach, das ihm gerade kommt; weder Ordnung noch Pflichtzwang regelt sein Leben. Er ist außerordentlich wandlungsfähig, eine wahre Musterkarte aller denkbaren Seelenzustände.

In der Oligarchie ist der Reichtum der höchste Wert; der unersättliche Hunger nach diesem höchsten Gut führt zum Verfall dieser Staatsform. In der Demokratie ist die Freiheit der höchste Wert; der unersättliche Freiheitsdurst ist auch hier die Ursache des Untergangs. Wenn der freilebende demokratische Staat schlechte Menschen zu Leibern bekommt und sich deshalb über Gebühr an dem starken Wein der Freiheit betrinkt, so wird er, wenn sie nicht ganz gesüßig sind und reichliche Freiheit gewähren, mit Strafen gegen sie vorgehen unter der Bewandlung, sie seien Schurken und Oligarchen. Gehorsam gegen die Behörden wird verachtet; man preißt es aber, wenn sich die Beamten wie Untergebene und die Untergebenen wie Beamte benehmen. Die Autorität ist geschwunden; der Freiheitsdrang befallt alle. Die Abscheu vor aller Ordnung ergreift sogar die

Hausstiere. Der Vater lebt sich (süßlich sich) in die Rolle eines Knaben hinein und fürchtet sich vor seinen Söhnen, der Sohn versetzt sich in die Rolle des Vaters und hat weder Scham noch Furcht vor seinen Eltern, um nur ja recht frei zu sein. Der Lehrer hat unter solchen Verhältnissen Angst vor den Schülern und umschmeichelt sie, die Schüler haben keine Achtung vor den Lehrern. Die Jüngeren stellen sich den Älteren gleich und suchen ihnen den Rang abzulassen in Worten und Taten, die Älteren lassen sich traulich mit den Jünglingen ein und sind, ganz im Geiste der Jugend, unerschrocken in Ungezogenheit und Späßastigkeiten, um nur ja nicht als grieglärig und herrisch zu erscheinen. Die Dienstboten sind ebenso frei wie die Herrschaften. Zwischen Männern und Weibern herrscht Gleichberechtigung. Und selbst die Hausstiere! Niemand, der es nicht selbst miterlebt, wird glauben, wieviel freier und frecher sie hier sind als anderswärts; denn mit den Stunden ist es wirklich genau so bestellt, wie es im Sprichwort heißt: „Wie die Herrin, so das Stündchen“, und auch bei den Pferden und Eseln sieht man da, wie sie daran gewöhnt sind, ihrer Freiheit und Würde sich bewußt, dahergaloppieren und jeden, der ihnen auf der Straße begegnet, anzurennen, wenn er nicht ausweicht. So ist alles voll der lieben Freiheit; der geringste Zwang wird mit Unwillen abgewiesen. Und nun ist die Demokratie reif für den — *Συρανισμὸν*. Das Volk hat immer einen Vorfeher, den es an seine Spitze stellt, häßlich und allmächtig macht; aus dieser Wurzel, aus der Vorfehermacht, und aus keiner anderen sproßt der Tyrann hervor. Gießt man auf den blinden Gehorsam der Menge, besetzt er durch Gewalt und Rechtsbruch politische Gegner, macht sich bei vielen verhasst, und schon das Gebot der Selbsterhaltung zwingt ihn zur tyrannischen Herrschaft. So führt das Übermaß von Freiheit für den Einzelnen wie für den Staat zum Umsturz in ein Übermaß von Gerechtigkeit.“ —

Hier brechen wir ab.

Überblick über den Entwicklungsgang.

Als älteste Regierungsform stellen wir die *M o n a r c h i e* fest, das alte Volkskönigtum. Als erbliche Monarchie erreicht sie in der mykenischen Zeit die Höhe ihrer Macht, wird aber dann durch die *Q u e l s e r e r s c h a f t* gedrückt und schwach. Der Adelsstand regiert nun, der adelige Staatsleiter und Ständesvertreter nimmt dem König die Regierung ab. Aber im Gemeindeftaat, der Polis, ist der eigentliche Thronfolger des Königs, der diesen aus der Burg verdrängt und nunmehr dort residiert, der Polisgott. In ihm ist der Lebensgeist, die einheitliche Kraft des als geschlossenes Individuum zu betrachtenden Volkes, gewissermaßen Person geworden. Der *Q u o m o s*, die Gesamtheit der Gesehe und des *S e r k o m m e n s*, erscheint als göttliches Gebot, seine strikte Beachtung als unverrückliche Pflicht. Vor dem Gott und dem *Q u o m o s* sind alle gleich, als Menschen nicht; vielmehr ist zur Regierung berufen die *A u s l e s e* der Besten, die durch edles Blut und härteste Schulung des *Q u i l l e n s* ihre Eigenschaft erweist. Die alte Polis hat *E h o k r a t i e*. Die Befolgung des *Q u o m o s* verbürgt dem Volke Gesundheit und Gedeihen.

Der Gottesglaube schwindet, die organische Einheit des Volkskörpers zerfällt. Die Besten, die adeligen Führer, wollen nicht mehr einfach dem Stand und dem Staat dienen, sie wollen als Individuen Macht. Nicht mehr die Frömmigkeit, sondern der Besitz allein gibt Anrecht auf die Leitung des Staates. Statt der Gleichheit vor Gott und Gesetz erscheint zunächst als Forderung, die politische Gleichberechtigung (gleicher Anteil aller Bürger an der Regierung) und die wirtschaftliche Gleichberechtigung (die Sicherheit der alten Verhältnisse, wo Besitz gleich Grundbesitz war, wird durch die aufkommende Geldwirtschaft ersetzt). Es beginnt der Klassenkampf um die politische Macht und den Besitz. Nicht mehr die Volksgemeinde, sondern die Partei ist die wirkungsvolle Gemeinschaftsform. Die *Q e m o k r a t i e* ist durchgebrochen.

Im 5. Jahrhundert können noch adelige Parteiführer sich zu Regenten des Gemeindeftaates aufstufen. Aber schon treten Demokratie und Klasse in scharfen Gegensatz, es gibt kein Volk mehr. Der Individualismus wird

Überblick

immer mehr die herrschende Richtung; bei den gerissenen Verhältnissen und der Mischung der Stände und Schichten ergeben sich problematische Situationen, die es wohl nötig haben, sich vor allem mit ihrer Person zu befassen. Das Verlangen nach völliger Gleichstellung und Gleichberechtigung aller gelangt zum Ziel seiner Wünsche. Die Gleichberechtigung erweist sich praktisch als Bedrohung der minderwertigen und Minderzahl. Die *Q u e l s e r e r s c h a f t*, die Diktatur des Proletariats, ist durchgebrochen. Größte politische Schwäche und nationales Elend sind die Folgen. Der Staatsgedanke schwindet, der regierende Prolet betraachtet den Staat nur noch als Suppenanstalt. Es gibt kein politisches Interesse, keinen Gemeingeist mehr, sondern nur wirtschaftliche Interessen. Das durch Geld zu beschaffende materielle Wohl des Einzelnen, des Privaten, wird einziges Ziel. Die *Q u e l s e r e r s c h a f t* ist durchgebrochen. Der regierende Prolet ist amtsübel; er will nur noch Brot und Schaupiele. Es ist Zeit für den starken Mann, die Herrschaft zu ergreifen. Die *M o n a r c h i e* erhebt wieder.

In der Philosophie wird das Wesen der Gemeinschaftsform bewußt erkannt. Durch die wissenschaftliche Erziehung wird die Religion ersetzt; die Wissenschaft soll einen neuen Führerstand heranzubilden, der das Regiment des absoluten Geistes in der irdischen Welt ermöglicht.

Zimbang

Ein Buch, das sich an den Volksgenossen, nicht nur und nicht vornehmlich an den Geadelgenossen wendet, muß mit Sitten und Ertteraturnachweisen sparfam sein; sonst wird es unlesbar. Auch dieser Umhang ist mit Altsichd ganz lüdenbachf angelegt. Der Kenner wird ohnein leicht herausfinden, wo ich bestimmten Einsichungen und Altoriffen folge und melden, wo ich Eignes und Neues biets; der Laie soll nicht mit Eiteln von Erzählern und Albbildungen, die er doch niemals liest und sich weiß gar nicht verchaffen kann, erschlagen werden. —

Für die geschichtliche Erhellung sind natürlich die bekannten zusammenfassenden Darstellungen benützt: so die einschlägigen Abhandlungen der Geschichte des Altertums von Eduard Meyer, die Griechische Geschichte von Julius Beloch und besonders die kurze, meisterhafte Darstellung von Ulrich Wilcken, die am schärfsten über die wesentlichen Fragen orientiert. Für den besondern Gegenstand meines Buches verdanke ich viel der Griechischen Geschichte von Robert von Roehlmann, am meisten aber dem unerschöpflichen *Welt Atlas* und Atlas von Ulrich von Wilamowitz-Moellendorf.

Damit habe ich schon die Arbeit eines Philologen genannt. Als Philologe habe ich mich an die Darstellung gewagt, der Zeit der griechischen Quellen und seine Auslegung ist die Grundlage aller meiner Behauptungen. Mehrere Differenzir zur Erklärung der Platonen ist in Ausnahm zu den einzelnen Stellen bemerkt. Einzelnes wird im Folgenden im griechischen Wortlaut angeführt, nicht viel und nicht immer das in a l l i c h Wichtigste; entscheidend für die Aufnahme eines solchen Satzes war die besondere, im Deutschen nicht nachzubildende Schönheit und Schärfe der Σ o r m.

Zur Einleitung.

§. 5 3. 13 u. In seinem Vortrag „Die geistige Gegenwart der Antike“ sagt Werner Jaeger: „Ein Ziel für immer — solange die Natur des Menschen dieselbe bleibt —, die Formen des großen Stiftertums solchen wie geschaffen, um die Schöpfergeniebung der Antike liberalt zu bezeichnen: aus dem... Leben der Züchtigkeit zur Idee der Idee gelautert, alleitige Erfahrung des Zwingenstüchdens...“ Der Vortrag ist erst nach Abschluß meines Manuskripts erschienen; die liberaleinimmung war mit eine freudige liberaleinigung.

§. 6 §. 19. Die Tragödie als Beispiel, vgl. Aristoteles Poetik 1449a 15: *ἵσταντο* die Tragödie in ihrer rohen und primitiven Grundform entfallenden war, „κατὰ μαζὸν *ἡδὲ θῶν* ποικυλόντων ὅσον *ἐγγύρην* *παρεχὸν αἰσῆς*“ (kai *πολλὰς μεταβολὰς* *ἡ ποικυλὸντα ἐπιστάσαν*, *ἐκὼς ἕκῃ* *τῇ αἰσῆς ὁφείων*“ (19) Die Tragödie erlebte viele Überänderungen und blieb dann stehen, nachdem sie ihre eigene Natur erlangt hatte, d. h. im vollen Sinne des Wortes Tragödie geworden war.)

Zinbana

Striftolees ſieſt weit genug, um zu begreifen, daß die Möglichkeiten der Frage die überhaupt mit der Entſcheidung ihres Abſehens, die in ſich geſchloſſene Wirklichkeit wurde, noch nicht erſchöpft zu ſein brauchen; er ſagt kurz vor der eben zitierten Stelle: „Ein Schema für ſich wäre die Betrachtung, ob die Frage die in ihnen (möglichen) Formen ſchon hinreichend ausgeſchöpft iſt oder nicht, was man abſolut wie auch mit Rückſicht auf die Zähne beurteilen kann.“ (Seit nach Zählung.)

E. 6 3. 4 u. Die Gitate aus der Polistik nach der Ausgabe von Zimmisch (Seubner).

§. 9 3. 12. Es wäre ungerecht zu verschweigen, daß gerade die ersten Zritzeiter der Philologie in Deutschland uns vieles durch Uebersetzung erschlossen haben. Immer wieder hat Blümannowich zu diesem Zittitel der Erklärung gegriffen; dies hat die Vorlesrathser und den Zuretz nebensich. Leider haben viele Zrisßen nicht viel Stachschung gefunden; der „ornahme“ Son in der Philologie bleiht der herrschende. Auch werden Uebersetzungen oft nicht gebührt, und wenn sie schon erscheinen, so werden sie nicht gelesen und gelten nicht als wissenschaftliche Leistungen. — Die hübschen Zusschul-Zsücher, die neben Vortrefflichem (Zoll's Zsammel), Gneil's Zerschlitz) auch ganz Zerschießes (Zantigone, Zactus) brachten, scheinen leider nicht fortgesetzt zu werden.

Zum 1. Kapitel.

[illegible]

5. 12. 3. 15. Vgl. Eduard Schwardt, Die Döbffe, S. 194/95.

5.12.3.25. Die Sommer-Gitate nach der Übersetzung von Schaffio von Scheffer.

5.153.6 u. διορθώσας, ερολήων δὲ διέειπεν ἐπὶ πάντων ἁπάντων. (Sefiob, Eru 264).

Es. 163. 14 u. über diese Fragen ist zu vergleichen Mollath, Staat und Gesellschaft der Griechen.

E. 17. 3. 19. *ἔργα*, *ἔθνη*, *νόμος* *παλαιός*, Philol. 83, 225 ff. — *ἔσθλο*, *ἔργα* 276 ff. heißt es: Die Tiere fressen einander auf (der Stärkere frisst den Schwächeren), so ist es der *Στις* (Strach), und diesen „*Στομος*“ hat ihnen Zeus gegeben, es ist gottgewollte Ordnung. *ἔθνη* die Menschen aber hat er einem anderen *Στομος* bestimmt, d. h. für sie gilt eine andere Ordnung, nämlich Recht und Gerechtigkeit. Solon (Frsg. 24) sagt, daß er „Kraft des *Στομος*“, der gottgewollten, für die Menschen gültigen Ordnung, seine Reform durchführte (darüber unten mehr); der *Στομος* hat ihn beauftragt zu so gewalttätigen Maßnahmen wie der *Σελασπίς*, die Kraft des *Στομος* durfte er „Gewalt und Recht paaren“. Von hier aus wird auch *ἄνθρωπος* (Frsg. 168) verstanden; der *Στομος* ist König der Tierischen und Unsterblichen, er macht die Gewaltthat zum Recht. *Στις* ist die Bedeutung gewandt; der *Στομος* ist wohl noch das, was gilt, die Ordnung, aber nicht mehr die gottgewollte, sondern etwas *ἄλλο* (d. h. anderes), von göttlicher Macht und menschlicher Willkür gleich Unabdingbares. *ἄνθρωπος* sieht sich hier versucht zu überlegen, der „Glaube“, der Glaube und der *ἄνθρωπος* des Glaubens zusammengefaßt als eine selbständige, für *ἄνθρωπος* und Menschen wirksame Kraft. Dieser Glaube, der sich nach *ἄνθρωπος* Meinung durchaus nicht mit der weltlichen Gerechtigkeit zu decken braucht, wird als die höchste, rational nicht faßbare Macht verehrt, der sich der Dichter bewußt beugt. Der Begriff *Στομος* ist hier eigenartig überförmig; das paßt in

eine Zeit, wo die Kraft des Stromos im alten Sinn allmählich abfiel und nicht mehr als göttliche Gattung empfunden wurde. Als das „höhere Objekt“, als „Seele des Ganzen“ (Zurchard) wird der Stromos im 5. Jahrhundert aufgefacht. Solange das Weltsein der Polis durch die machende Allgegenwart nicht völlig zerstört war. In dieser Zeit tritt an Stelle der göttlichen Ordnung die Staatsordnung; die einzelnen Staatsorgane, früher *despotai*, heißen nun *politai*.

Es 18 3. 6. Zeus ist von vornherein allgemeiner Gott und als Lokalgott nicht nachzuweisen. Als allg. u. Wettergott wohnt er von jeher im „Olympos“, d. h. auf dem Berg oder im Himmel. Die übrigen Götter aber haufen irtüdinglich nur da, wo sie wirken; auf den Olymp gehören sie nur insofern, als Zeus sie zu seinem Gottfick gemacht und zu sich emporgezogen hat. Zeus (dem ich hier folge) hat wahrſcheinlich gemacht, daß das menſchliche Vorbild dieſes monarchiſchen Götterfickes im mphenliſchen Großkönigtum des 2. Jahrtausends zu finden iſt.

6. 19 3. 13. *ὁμοσβίας μεν βιβλίας τεσσό ως ἐκφυλώς . ἐκ δ' ὀνυκίας πρεσβον 6 πασαν
 γλῶσσας καὶ μαθήματα ὁμόβας . — ἐς τὸ πᾶν δέ σοι λέγω βουμὴν αἰδέας δίκας . μηδέ
 νιν παθεῖς ἰδὼν ἀνδρῶ παύλ' ἀδ' αἰσθῶν . πορεύε γὰρ ἔλκεσιν . κέρειον μέλει τέλως . πρὸς
 πᾶσι τις τοκέων σέβεις ἐπὶ προυσίῳ καὶ ἑσπορίμοις ἐπιστοργεύς θυμῶνταιν αἰδὼν μέσος τῆς
 ἔστω . — ἐκ τῶνδ' ἀνέγγρας ἄρεα δίκας ὧν οὐκ ἀπολῖβος ἔσται . πανώλεστος <δ'>
 οὐ ποτ' ἀν γένωτο . (Ψι[ψ]φλ. Genmen. 531 [f].)*

Es. 193. 10 u. Zahlreiche Belege von den alten Dichtern an bis zu Horatius, dgl. z. B. Lucan. Trig. 66; Plinidyl. Epheer. 128; Colos Trig. 1, Vers 5/6; Euripides Trig. 1092; (Johr.) Demonik. 26.

Ex 20, 3, 15. Eine *σώφρων γυνή* ist die beste Frau, sie ist nicht nur verständig und züchtig, sondern man sieht es ihr auch an. *Ἐπισφύλος*, Sieben 645: Einen gewapneten Mann, der auf dem Schild des Polimekeas abgebildet ist, *ἀγρε γυνή* *us* *σώφρονος ἡγούμενη*. Mit Züfthen und eilem Schriff geht ihm das Weib dorum.

§. 203. 25. *Διψυχλος*, *Gieben* 610, *ist wohl edel und zu halten*.

Zum 2. Kapitel.

Ex. 24, 3. 6. Weitere Berichte bei Jerobot 5, 71 und Plutarch, Solon 12. — Die Fuhkröhles-Glätze nach dem Text von Sude (Zeubner).

Ex. 26 § 2 u. über die Zeit des Theognis vgl. jetzt W. Schmidt, *Uebersichte der griechischen Literatur* I, 1, 381 f. Die Epiker-Stile nach Diehl (Zaubner).

Χορήματα γὰρ τιμῶσι· καὶ ἐκ παλαιῶ ἐσθλὸς ἐγγίμε
καὶ παρὸς ἐξ ἀγαθοῦ· πολλοὺς ἐμέριζε γένος.
οὕτω μὴ θαυμάζε γένος, Πολυταΐδη, ἀνσῶν

μαρτυροῦνται· σὺν γὰρ μίσθῳται ἑσθλα νεκροῖς (Ephrogn. 189 ff.).

συναγερσὶ δὲ πρὸς εὐδοξίᾳ μέγα βραβεύει.
ὅς δὲ θιοδότην ἔχει, ψευδωνὸς ἀντιφ
ἔλκον ἄλλα πνεύμα οὐ ποτ' ἀπαρσεν
κατέβα ποδὶ, μυστῶν δ'
ἀφ' ἑνὸς ἀεὶ καὶ νόμῳ γένηται (ᾠδα 1

архиву вичеи воу јевеиу (финуи илу. о, то ||.).

Ex. 283. 11. Diese Verse stehen in der Sammlung, die den Namen des Theognis trägt, sind aber nicht von ihm verfaßt.

5. 29 β. 5 u. ἀλλὰ δόλους τ' ἀπάτης τε πολυηλικίας τ' ἐφίλησαν
οὕτως ὡς ἄνδρες μηκέτι σωζόμενοι (Σθεοgn. 67 f.).

οὐτως ὡς ἀνδρες μηκέτι σῴζομενοι (Theogn. 67 f.).

Es. 303. 9. u. Nicht von Rheognis. Die Verse empfehlen die Errichtung der
Ziembertschaf, die Rheognis in feinen ephien Giffcken leibenschafflich ablehnt.

5. 31. 3. 10 u. über die Frage vgl. Werner Jaeger, Solons Unomsia-
5. 3er. Pr. 21k. 1926. Die Abhandlung wurde mir erst nach Abschluß des
22manuskripts zugänglich. — Über Solons Fragmente vgl. vor allem Williamsch,
21rtifol. und 21tphen 2, 304 ff.

Ε. 33 β. 14 u. πολλοὶ γὰρ πλοιοῦντες κακοί, ἄγνοοι δὲ πέπονται.

ἀλλ' ἡμῖν αὐτοῖς οὐ διαμειβόμεθα

τῆς ἀρετῆς τὸν πλοῦτον, ἐπει τὸ μὲν ἔμμεδον αἰεί,

καὶ ἡμεῖς ὁ ἀνθρώπων ἄλλοτε ἄλλος ἔχει (Sol. fig. 4, 9 f.).

§ 333. 1 u. über die sonstigen Klassen vgl. Dr. Ehrenberg, Zeugniss der des
Staates §. 71 ff.

§ 343, 14. Wenn II. umhauen (Sternes 63, 266 ff.) recht behält mit seiner Vermutung bei Plutarch, Coloss 23: *εἰς μέν γε τὰ τυράγματα τῶν οὐρανῶν* (Hss. *δρακῶν λογίστεται ποδοκτῶν καὶ δοκῶν*) *ἀντὶ μερόμενον* — so ist damit belegt, daß statt eines Schöffels Getreide ein Schaf oder eine Drachme bares Geld einsetzen konnte.

Ex. 35 §. 2. Die Zitate aus *Plutarchos Politia* nach der Ausgabe von *Edlß-Edelheim-Opfermann*. *νόμος γὰρ ὡν ὁ θεὸς τῆς ψυχῆς νόμος γίνεται* (*Plutarch. Politia* 9). *τῆς μοιρετίας* (*Plutarch. Politia* 9).

5. 363, 16. Die Frage der Selbsttötung ist viel umstritten; man hat dem Solon eine solche revolutionäre Maßnahme nicht zutrauen wollen, schon im Altertum nicht (s. 32. Einleitung, ogl. Plutarch, Solon 15). Zielsetzt sind wir Zeitschriften von heute gläubiger, nachdem wir die Infektion erlebt haben, lesen unsfahbaren Rechtsbruch, durch den eine Regierung das Volk unterwerft in Elend und Elend trieb, ohne sich wie Solon auf den „*Stomach*“ berufen zu können. Jedenfalls muß jede Behandlung der Frage von Solons eigenen Worten ausgehen, vor allem von der Erklärung des Fragments 24. Daß die *δῆμος*, von denen er die starker Erbe befreit zu haben erklärt, zur Begegnung der Sympothekenschulden dienen, identisch mit nach altem Spruchgebrauch (vgl. Herodot. und die Redner) das *ἄστυ* (Stadtschiffe. Ob auch die Schulden im Handels- und Seehandel betroffen wurden, bleibt fraglich.

Ε. 37 β. 11. ἔργμασιν ἐν μεγάλῳις πᾶσιν ἄδειν χαλερόν (Sol. fig. 5, 11).

Ε.37 3.11 u. τίποτε γὰρ νόμος ὑβρίει, ὅταν πρὸς ὄλεθρον ἐπιταται

ἀνθρώποισιν ὅσοις μὴ νόος ἄγριος ἦ (Sol. frg. 5, 9 f.).

§. 38 S. 7 u. Obermer Jaeger hat in der oben genannten Abhandlung Colours Anschauung in den Gang der griechischen Geistesgeschichte eingezeichnet. Die Sphäre der menschlichen hat sich vom Zuthaten der Götter gelöst und ist autonom geworden, die Götter können nichts ändern, wenn der Mensch *ενεχ λόγος* in selbstverstandenen Dingen rechnet und dabei wie die Führer des Volkes in Zeiten, auch die Unschulden mit ins Verberben reißt. Der Glaube an ein unmittelbares Eingreifen der Götter schwindet, die magische Auffassung des Geistes wird aber nicht aufgegeben, sondern liegt schon notwendig in den Gesetzen des Mittelalters durchgesetzt, sondern liegt schon notwendig in den Gesetzen des

Über bezeichnend ist für Colton das Bedürfnis, die Welt als ein gerecht regiertes Ganzes zu verstehen.

δωρεα δ' ἀφύρτα θεῶν γένηται ἀθάνατον (Sol. fig. 1, 64 ff.).

δωρεα δ' ἀφύρτα θεῶν γένηται ἀθάνατον (Sol. fig. 1, 64 ff.).

5.423.2. 5. Wiener Anthropologie (Reden und Vorträge S. 35 ff.)

Σ. 42 β. 13. ὑμέων δ' εἰς μὲν ἕκαστος ἀλώμενος ἔχρει βαίνει,
σῆμασιν δ' ὑμῶν χαῖνος ἔχρει νόος (Σολ. frg. 8, 5 f.).

Ε. 42.3.5 u. ὁποῖο ἐν μεταχρῆσιν ὁδοῦς vulg: corr. M. Jaeger) κατέστην (Sol. frg. 25, 8).

5.44 3.3. Poehlmann, Friedrich Selbstidire, 5.80.

§ 45 §. 10. Bei den Stellen aus Jerobab ist §. 2. die Uebersetzung von Langer (Reclam) benutzt.

5.46 3.19.

ἐν μυστρῶν ἀλλὰ τὸ ξίφος φορέσας,
ὥστερ' Ἀχμόδιος καὶ Ἀλατογείτων,
ὅτε τὸν τύραννον πτανέτην
ἰσχυρόνους τ' Ἀθρήνας ἔποινάτην.

5. 463. 10 u. 285march, Gedanken und Erinnerungen, 1. Kapitel.

5. 49 §. 14. Die Beschlechtsgötter sind die Vorfahren; sie sind zugleich Eigen-

Ε. 49 β. 12 u. Ueber *θυμός* ufw. vgl. Williams'isch, Die Keimkehr des Obdauern, Zinbung. —

Der *συνός* ist eigentlich blinder Trieb. Der Eber hat den größten *συνός* (P 21); er ist blindwichtig wie sonst kein Tier. — Aus Furcht vor Zeus (alt) aus einer rationalen Erwägung) würde ich euch nicht schonen, sagt der Sophist (s 277), wenn ich nicht mein *συνός* (eine irrationale Neigung) tiebe. — Soll ich den Leichnam des Patroklos oerlassen? fragt Menelaos sein Inneres (P 90 ff.). — Eurpion legt mein *συνός* das überhaupt auseinander? Es gibt nur Eines: welchen vor der Übermacht, weil ich allein bin! War der unvernünftige Trieb will sich in diele klare Notwendigkeit ungern schicken. — Wenn Alkameon zu Dobykas sagt: „Dein Eubmos weiß glückliche Zinhsfage“ (s 360), so ist das so rationalistisch jngelst, daß der Begriff *συνός* geradezu aufgehoben wird. Ein wissender Eubmos ist eine contradictio in adjecto. — Ziel Arterial über die Stellung der einfachen Zelle verblenen eine Analyse.

Ε. 53 β. 11. μόνοντος γὰρ ὁ ὄψιμος γένετα, σὺνθετος εἰς ἐκ πολλῶν . οἱ γὰρ πολλοὶ κύριοι εἶναι οὕς ἐξατος ἀλλὰ πλείους (Strinfot. Pollitt 1292 a 11).

Зумз. Рәпид

ഭ.603.17. ഗുഹ. തൂലിക. ഭൂമിയിൽ II². 1. ഭ.28.

Ε. 66 β. 20. *Einmeniben 701 f.; 3. 11 u. ebenda 696 ff. τὸ μῦτ' ἀνὰρχον μὴ δέδωκεν*
δουρατοῦ μέσον ἀντοῖς περὶ στέλλοις βοήθειάν αἰβειν, καὶ μὴ τὸ δεινὸν πᾶν πόλειος;
ἔξω βαλεῖν. τίς γὰρ δέδωκεναι μὴ δὲ ἐνδοῖας βροτῶν;

6.66 3. 9 II.

καὶ φρονῶν ἐπίστοτον
δεῖ μένειν καθήμερον.

ἔνδοξον ἀποδοῦναι ἡμῶς ἀρετῇ (Eumen. 516 ff.).

5. 67 3. 3 u. Die Plutarchstellen 3. 2. nach Walther Franz, Verhales (Quellen-
sammlung f. d. gesch. Unterr. II 1). Auch im folgenden benutzt.

Ε. 703.22. Werner Jaeger, *Platos Stellung im Aufbau der griechischen*

Bildung, S. 18.

Ε. 83 β. 11. ὁμίλον γὰρ ἐχρηθὺς οὐδὲν ἔσται ἀξιοφροντιστέον οὐδὲ φρόνιστον...
ὁ μὲν γὰρ εἴς τε ποιεῖ, γυνώσκων ποιεῖ, τῷ δὲ οὐδὲ γυνώσκων ἔγω· ὡς γὰρ ἀν-
γνώσκων οἷς οὐκ ἐπιδόξωσιν οὐτε εἰδὲ καλὸν οὐδὲν οἰκίστω, ὡς ἐὰν τε ἔλυσσιν το-
πότηματα ἀνεκ νόον, καὶ μάλιστὰ ποταμῷ εἰσέκοις; (Scrb. III, 81).

5.853. 8. Über die ganze Episode vgl. W. 2119, Volksmä

Novelle bei Herbol, S. 105 ff. Hier sind die attischen Besonderheiten der Sprache gesammelt, das ganze Stück wird den Ideen des Perikleskreises zugewiesen.

5. 85 3. 9 u. Millamwif, Grichifche Tragödien, 3. Bändchen.

5.85 3.5 n. $\sigma\eta\mu\omicron\varsigma$ ὁ ἀνέσσει διαδοχᾶν ἐν μέρει ἐναυγάειν . . .

§. 92 3. 13. *ἐπεὶ θηλυγενεῖας γε κατὰ γυναικῶσιν οἱ φρονιμότες τι, καὶ αὐτὸς οὐδέποτε ἐν γέγονεν, ὅσοι καὶ λαοβοροῦσιν. εἰλά περὶ ἡμολογούμενης ἀρετῆς οὐδέν ἐν κατὸν λέγουσιν.* — Ueber Frauenzimmeres ist vor allem anzuführen D. Schwartz, Das Weibzimmer des Frauenzimmers. Ebenfalls bringt Menckebieriges im Oekonom II, S. 65 ff. — Ferner nenne ich W. Schwabach, Die Weibzimmerführung des Frauenzimmers.

Ε. 943. 5. α. ἡς (scil. ἀνθρώπου) οὐδ' ἐκοιτῆρα ἔνι νύκτι ἔσταν, εἴ τις καὶ τὸδε ἐν τοῦ παρόντος δεδιώς ἀνθρώπουσιν ἀποδεδυσθείηται . τοιοῦτον γὰρ ἦσθι ἔχετε αὐτῇ, ἣν λαβὼν μὲν αἰῶνον δοκεῖ εἶναι, ἀφῆται δὲ ἐκταίνοντο.

ε. 96 3. 7. ἐγὼ τὸ τε λόγῳ μὲν δηλωσάμενα, ἔργῳ δὲ πρὸς τοῦ πλοῦτου ἐπιδόξας ἀείρω. οἱ δὲ ὑπερβολῶς ἰσχυροὶ μᾶλλον αὐτοὶ πρὸς ἀλλήλους ὄντες καὶ ὀρεγόμενοι τοῦ πλοῦτος ἔκαστος γυμνασθεὶς ἐξαίμακτον καὶ ἡδονὰς τοῦ θήμῳ καὶ τὰ πρᾶγματα ἐπιδόδωκεν.

Es. 96.3.14.u. Ps. Xenophon, *Asopseion politeria*. Hinzuge mit Kommentar und deutscher Übersetzung von E. Kalinka. Die Hinzuge verliert durch die norm im Text bekannten Doppelpfeilen nicht an Brauchbarkeit. Wo ich in der Erstfassung von Kal. abweiche, zeigt meine Übersetzung.

6. 97 3. 11 u. 15 ἐστὶ δὲ πένθος γῆ τὸ βέλυστον ἐνερτικὸν τῇ δημιουργικῇ · ἐν γὰρ τοῖς βέλυστον ἐν ἀπολαύσει καὶ θλίψει καὶ ὀδύσει, ἀνδρῆσαι δὲ πένεσις εἰς τὴν ἡγορώ, ἐν δὲ τῷ θύμῳ ἀμυδρία καὶ πένεσις καὶ ἀνδρεία καὶ πορρωτά. — Eine Staffle, die "Urtiefe" zu tiefen Gefungen, Sucht und Nechtfelch als ihre Stampfornfge begehnet, ift vorbildlich.

5. 1093. 12. E. Meyer, Forschungen II 402 ff.

Zum 4. Kapitel

Ε. 115 §. 1. *Verifikation* nach E. Schmarb. bei. Ε. 116 §. 4 η. *πάρων* δ' αὐτῶν αἴτιον ἀρχὴν διὰ πλεονεξίας καὶ φιλομίας, ἐκ δ' αὐτῶν καὶ ἐς τὸ φιλονικεῖν καθισταμένον τὸ πάθος.

5. 117 3. 17. καὶ τὸ εὐχόμεν, οὐ τὸ γενναῖον πλεῖστον μετέχει, καταγενεασθὲν ἡγεμονίᾳ, τὸ δὲ ἀντιπεύχεται ἀλλήλοις τῇ γυναικὶ ἀνάσας ἐν πολὺ θόνην γεν.

5.118.3.4. οὐδὲν γὰρ ἔξω τῆς ἀνθρωπότητος τὸν μὲν ἐς τὸ θεῖον νομίσαντα, τὸν
 δ' ἐς σαρὰς αὐτοῦ βουλήσαντα διακρίνομεν ἢ περὶ τοῦτον. ἡγοῦμεθα γὰρ τὸ τὸ θεῖον
 οὐκ εἶναι τὸ ἀνθρώπινον τε σαρκὸς διὰ παντὸς ἐνὸς φύσεως ἐνυγκείμεα, οὐ ἀν' ἁπλῆς,
 ἀλλ' ἐν τῷ ἀνθρώπινον τὸν νόμον οὐτε κατεμύσῃ πᾶσι χρηστάμενον, ὅπτα δὲ
 παραλαμβάνοντες καὶ ἐοικένον ἐς αἰεὶ καταλείποντες χροῖμα αὐτῷ . . .

Ε. 121 β. 10. Γραφὺς Ὑβάλφης Γρανῶ, Περικλῆς Ε. 8.

5. 1233. 8. Schöndemalm (5. 32) beglänzt vorrefflich die Zee des Meern 4. 27/28 als „objektiv im Sinne von vorzüglich“; die Zee 3. 36 ff. dagegen sei „aus der getäufchten Gemeinſchaft geſehen“; (hier wird Meern als der Ziffte des Perthes gemalt, der einzelne keiner Worte und Einfchlöſen im Grunde ſiehet, aber — ohne ſeine Einficht). Nun, die erſtgenannte Zee (worauf Schöndemalm nicht himmelf) iſt indirekt, ſie ſoll nach mehrer Zuſſaſſung ein Faktum darſtellen; die zweite iſt direkt, ſie ſoll das Weiſchen nur erläutern. Zgl. auch die beiden Zeden des Zrichs im 7. Buch (61 ff. und 69). Die direkte Zee gbt einen ſachlichen

überblick über das Verhältnis der Strafe, die Bedeutung der bedürfenden Schlicht ufm.; als Gegenstück bringt eine ebenfalls direkte Rede auf feindlicher Seite („die Strahlen und Olypos ermunterten sie und sprachen folgendes“) eine entsprechende überfchau und Bestätigung der Lage. (Agesan wird Kap. 69 wieder in indirekter Form ganz naturalistisch geschildert, wie Zirkas noch seine Leute einlegen vornimmt, bei der Ehre steht, sie beschwört, wie es einer solchen Situation angemessen ist, unbekanntes vortringt, — weil der angestrichene Mann sich nie genug tun kann. — Die Zeitspiele lassen sich leicht vermehren, vgl. etwa, was Perikles II 13, 3 (indirekt) sagt: Das mag eine wirklich gehaltene Rede wiedergeben. Wenn ein Mann bei Euthydides in einer direkten Rede sich ganz anders zeigt als sonst, so läßt das nicht den Schluß zu, Euthydides habe seine Zuhörung über ihn geändert und sei etwa von realistischer zu universalistischer Auffassung fortgeschritten. Es gestattet keine chronologischen Schlüsse. Ein Formgesetz ist hier vielmehr entscheidend; der Stil gestattet keinen drahtigen Realismus in direkten Reden.

Ε. 126 β. 17. ἐπεσθία Κέρυρας, κέξ' ὄρου βίβας. — Bei Gutfth., comment. zu Dionys. Perieg. 492, wo der Vers als Epitheton bezeichnet und auf die Verbindung Κεραυός bezogen wird (Z Müller, Geogr. Graeci min. II, S. 309).

ἡ διημαγωγία γὰρ οὐ πρὸς μουσεῶν
 κ' ἔστιν ἀνδρὸς σοφῆ χρηστοῦ τὸν τρέφοντα,
 αἰὶν. εἰς ἀμαθίην καὶ βέλυστον (Giffet 191 f

S. 136 3. 13. Z. v. *Uliamowitz*. Die dramatische Technik des *Goppolakes*. —
 Für die antike Tragödie ist bestimmend die feste, überlieferte Form; der Ablauf
 der Handlung ist das wichtigste, danach richtet sich das Wesen der Personen. Sie
 sind Funktionen des dramatischen Aufbaus und nicht als „lebenswahre Cha-
 raktere“ zu verstehen; die Poesie ist noch *poietikos*, noch nicht *poietikos* (das wird
 sie erst durch und nach Platon). Schon O. Raibel, dem der jüngere Forscher zuviel
 psychologische Spitzfindigkeiten vorwirft, hat vorbildlich entwickelt (Elektra
 S. 48 ff.), wie die Figur der Ophrystodemeis in ihrer Besonderheit sich zwingend
 aus der Form des Dramas (Kontrastrichtung und Aufgabe für die Handlung) er-
 gibt. Die Tragödie gestaltet das höchste Geistliche, das menschliche und sittliche
 Empfinden vornehmer und königlicher Staturen, möglichst allgemein; sie gibt Vor-
 bilder, nicht Abbilder, sie will das Wesentliche an sich zeigen, nicht die besondere
 Brechung in einem eigenartigen und immer beschwänkten „Lebenswahren“ Cha-
 rakter. Daß sie auf diese Weise dennoch lebendiger wirkt und gelibter als aller
 Naturalismus, sollte zu denken geben. Unsere literarische Überlieferung in der
 neueren Zeit erschwert es uns, von der psychologischen Betrachtungsweise wegz-
 zukommen. Die Erkenntnis mußte wiederentdeckt werden, daß Goppolakes
 Dichtung geben wollte, nicht die Illusion der Wirklichkeit, und daß Dichtung ihr
 eigenes Gesetz hat. Man liest mit einigem Schrecken, daß selbst Z. v. *Uliamowitz*,
 der doch den größten Schritt zur Befreiung tat, bei Gelegenheit des Philetolet von
 einer „normalen Psychologie“ redet, nach der ein Vorgang so über so laufen
 mußte. In der Psychologie gibt es keine Norm, bei ihr ist alles möglich, alles er-
 haltbar, sie ist „der Stock mit zwei Enden“ (Dobrowsky), nur die feste, ge-
 schlossene Form, die nicht nach dem Wirklichen und Möglichen fragt, sondern nur
 nach dem Notwendigen, führt Normen und Zweckmäßigkeit bei sich.

အိန္ဒိယ

Σερμ.] τῇ αὐτῶν ἐμβαλόνσῃ κατεθώσῃ κτλ. (Σβ. 8, 47, 2).

δῆλον ἐστὶ (Eubuh. 8, 48, 6).

(21rifot. Politik 1310 a 9).

5. 161 J. 3. Vgl. darüber Milamowitz bei Schabernadt, 5. 100.

des Kritikas bei Diels, Vorfchr.

ἡμῶν Ἀθηναίων ὀλίγον χρόνον ὑβριδος ἔσθχον, —

für die Stimmung gelten.

Ἐ. 1663. 8 u. 37, 2 l. <οὐχ> ἰπποψία Ἐ. Σχμαρῆ.

λελειψεται . . .

Zum 5. Kapitel

Ε.1753.16υ. *νόμα τῆς δημοκρατίας* (Plut. quaest. Plat. 10,4)

μεθ' ἑξῆς πῶς ἐγώ (Christoph. Ekkelef. 873).

ἐκ τῶν ἐκκλησιῶν οὐ βουλευσάμενοι, ἀλλ' ὅσοις ἐκ τῶν ἐξόντων, τὰ περὶ οὗτα νευμάμενοι.

ἡ δὲ πόλις τις ἐν

Skriptian beruġi.

λεως διοικησιν (Σθεοπομπ frg. 213).

πρότερον ἐξ ἐκείνης τῆς Πελοποννήσου (Johannes 217b. 64 ff.).

δεδεμένην καὶ πτωχάνην (Bastier-Camppe, *Drat.* 211ci II, 315).

Zum 6. Kapitel

der Erzähler, ein Buch, dem ich viel verdanke.

E. 214 3. 16. Vgl. darüber R. Reinhardt, *Platon's Mythos*, S. 151 f.

<ul style="list-style-type: none"> 2bel G. 12-16, 22 f., 26-29, 41, 43, 46, 64, 76, 80 2fines, de fals. leg. 76 G. 162 gegen Stiefp. 251 G. 178 schol. 1, 39 G. 164 2ifchlos, Stiefen 704 ff. G. 19 Perter 241 ff. G. 63 Sieben 644 ff. G. 46 Sieben 1070 G. 91 Gummen 516 ff. G. 66 Gummen 531 ff. G. 19 2lakhiades G. 91 ff., 142-161 2ikemeniden G. 25, 46, 54, 57, 67 2inter G. 22, 34, 48, 74, 76, 97 2nargoras G. 68 f., 71 2nripbon G. 156 ff. 2nriponten G. 22, 24 f., 41, 60, 62, 76 2nripog G. 22, 26, 34 f., 52, 60, 65 ff., 163, 187, 195 2nripes G. 59, 62 f., 74 2nripophanes G. 111 f., 126 ff. 2nubjonter G. 112, 128 2nanner G. 128 2nitter G. 128-138 2nelpen G. 138-142 2niftride G. 150 2nifide G. 176 2niberdofkoffenfammlung G. 177 f. 2nufos G. 178 f., 181 2nifoteles, 2nifit 1254b G. 110 " 1274a G. 50 " 1284a G. 58 " 1290a G. 78 " 1291b G. 52 " 1292a G. 175 " 1293a G. 78 " 1310a G. 155 " 1317b G. 6, 50 " 1319b G. 51 " 1320a G. 44, 175 2nifteia 3 G. 61 " 9 G. 35 " 14 G. 45 " 16 G. 43 " 21 G. 48 " 22 G. 58 ff. 	<ul style="list-style-type: none"> 2nifteia 23 G. 66 f. 24 G. 74 f. " 25 G. 65 " 26 G. 76, 79 " 27 G. 76 " 28 G. 80, 125 " 33 G. 159 " 34 G. 162 " 35 G. 163 2nifteia 1411a G. 71 2nifteia G. 68 f. 2nifteia G. 20, 171 2nifteia G. 175, 196 2nifteia G. 190-194 1. 2nifteia G. 19 f. G. 193 3. 2nifteia G. 10 f. G. 193 3. 2nifteia G. 36 f. G. 194 10. 2nifteia G. 55 f. G. 193 15. 2nifteia G. 17 f. G. 192 21. 2nifteia G. 191 22. 2nifteia G. 22 G. 26 2nifteia (2nifte, 2niftehr. 83) G. 92 2nifte G. 25 f. 2nifte G. 69 2nifte (2niftehr) G. 65-67 2nifte G. 71, 113, 126, 151 2nifte G. 138, 176 2nifte 228 ff. G. 88 2nifte 408 ff. G. 85 ff. 2nifte G. 15, 23, 25 f., 32, 34 f., 76 f., 100 ff., 106, 139 ff. 2nifte G. 90 2nifte G. 55, 200 f. 2nifte G. 81 f. 1. 2nifte G. 44 1. 2nifte G. 45 3. 2nifte G. 82 ff. 6. 2nifte G. 57 8. 2nifte G. 62 2nifte G. 15 2nifte 260 ff. G. 15 2nifte G. 11 ff., 26, 28, 49 2nifte 2, 204 f. G. 12 2nifte 9, 312 f. G. 199 2nifte 19, 110 ff. G. 14 2nifte G. 113, 124, 143
--	---

<p> Inföhrf (Differberger 17) €. 73 Jiborides €. 182—190 Danegethos €. 183 Griebenstede €. 183 ff. Griebepagthos €. 185 ff. Grihokes 14 ff. €. 188 f. Pbithipos €. 189 f. Griebanmas 64 ff. €. 189 Parathennas 117 €. 209 qnm. Jimon €. 64 f., 72, 80 Gieffenes €. 21, 46—53, 68 Gleon €. 113, 122 ff., 128 ff. Gleophon €. 159, 162 Grombie €. 111, 126 ff., 196 Gritas €. 163 ff., 204 Gylon €. 24 Gpburgos (Griebner) €. 195 Gprik €. 26 Gpjanber €. 159 ff., 162 f. Gpilas €. 180 ff. 25. Grieb, 8 ff. €. 180 26. Grieb, 9 €. 181 31. Grieb, 5 ff. €. 181 21. Grieb, 13 ff. €. 182 Gpntiabes €. 57 f. Gprikas €. 143 f., 148 Gpomos €. 17 ff., 52, 90, 202 f. Gpartemelen €. 57, 108, 114 ff., 120 Gpeffiratos €. 40, 43—46 Gperthes €. 25, 67—96 Gperthes €. 55 ff., 61 ff., 72, 149 ff., 174 f. Gpbebias €. 68 f. Gpibar €. 26 f. 3. nem. 39 €. 29 3. nem. 40 ff. €. 27 6. nem. 8 ff. €. 28 8. puth. 44 €. 27 Gplaton €. 7 f., 19 f., 197, 204—217 Gtaf €. 210 ff. Gtaf 8. 29ud (Gmang) €. 215 ff. Gtaf 330a €. 62 Gtaf 362a €. 8 Gtefe €. 212 f. Gorgias €. 202 f., 207, 209 f. Gorgias 515e €. 79 Gpabros 269e €. 71 Gpilon 49a ff. €. 206 Gopplif 246a €. 214 7. Grief 324c €. 163 Gpitarb über Gperikes €. 67 Gperikes 4 €. 69 " 8 €. 73 " 9 €. 79 " 12 €. 80 " 14 €. 121 " 17 €. 72 " 32 €. 69 </p>	<p> Solon 20 €. 35 Gpiffes 22 €. 62 Jimon 11 €. 63 Polis €. 8, 14 f., 16 ff., 38, 51, 70, 75, 78, 151, 205 f. Protagoras €. 90 Ppationalismus €. 49 ff., 89 f. Religion €. 17 ff., 35, 38, 45, 68 f., 213 Rheorik €. 70, 179 ff. Schugelber €. 77, 192 ff. Gpberengerich €. 58 ff., 143 Geerich €. 63, 73, 99 ff. Geilachpela €. 36 f. Gekrates €. 154, 202 ff. Golon €. 18, 31—42, 50 Grg. 1 €. 38 Grg. 3 €. 30 f. Grg. 4 €. 33 Grg. 5 €. 37 Grg. 8 €. 42 Grg. 10 €. 42 Grg. 23 €. 36 f. Grg. 24 €. 37 Grg. 25 €. 37, 42 Gpplifk €. 89 ff., 109, 201 ff. Gpphokes €. 39, 88 Gning Dhipas 863 ff. €. 39 Gpnyrope €. 20 Gpantennum €. 64, 122, 164, 170 Gelchibes Grg. 42 €. 81 Gpennifokes €. 55 ff., 61—64, 72 Gpognis €. 26 ff. Glegien 39—52 €. 30 " 53—68 €. 29 " 183—192 €. 27 " 257 ff. €. 28 " 289 ff. €. 28 " 435 ff. €. 203 " 847 ff. €. 30 Gpompom Grg. 213 Jac. €. 187 Gpophpaf. Gparaktere VI, 7 €. 194 XXIX €. 195 Gpukhobes (Ppoffiker) €. 80 f., 121 Gpukhobes (Gpoffiker) €. 90, 118 f., 123 (Geben), 207 (Ppation) " 123 122, 4 €. 5 1, 23 €. 93 1, 70 €. 170 1, 84 €. 119 1, 138 €. 56 1, 143 €. 111 2, 15 €. 21 2, 35—41 €. 165 ff. 2, 63 €. 94 2, 64 €. 172 2, 65 €. 75, 95 3, 19 €. 125 3, 36 €. 125 </p>
--	--

Kurzes Schlagwort- und Stellenverzeichnis

Schuldbildes	Schuldbildes
3,81—83 C. 114 ff.	8,1 C. 152
3,84 C. 119 qum.	8,47 C. 152 f.
4,27 C. 122 f.	8,66 C. 156
5,15 C. 124	8,68 C. 156
5,26 C. 118	8,86 C. 157
5,105 C. 118	8,89 C. 158
6,15 C. 160	8,97 C. 121, 159
6,89 C. 91 f.	Pyramis C. 23 ff., 36, 84, 87
6,89—92 C. 146 ff.	Pyritas fig. 5 C. 40
7,27 C. 149	Ps. Xenophon, Vom Staatswesen der
7,48 C. 148	Alkyner C. 96—112
7,50 C. 148	Xenophon, Stelenika I 7 C. 162

Inhalt

Einführung	Seite
I. Königtum, Adel und Polis in der alten Zeit	5
II. Aufkommen der Demokratie: Alken bis zur Reform des Kleisthenes 508	11
III. Die Blütezeit der Demokratie: Alken bis zum Tod des Perikles 429	21
IV. Der Verfall der Demokratie: Alken bis zum Ausgang des peloponnesischen Krieges 404	54
V. Stimmen des 4. Jahrhunderts	113
VI. Platon	174
VII. Überblick über den Entwicklungsgang	197
Altkang (Belege und Zitate)	218
Kurzes Schlagwort- und Stellenverzeichnis	220
	230

12.11.1938